

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التبليغ بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة التاسعة
المكث الأولى

جمادى الآخرة ١٣٧٦ هـ
يناير ١٩٥٧ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
"قرآن كريم"



رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدرها دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من

المهندس القمى نجل المغفور له العلامة القمى، السكرتير العام

لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصلى لنشرها

مجمع البحوث الإسلامية للآستانة الرضوية المقدسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية

١٤١١هـ / ١٩٩١م

الأمر الفتى والطبع

مؤسسة الطبع والنشر الآستانة الرضوية المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ،
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ومنّ والاه .

أما بعد : فهذه رسالة الإسلام ، تدخل على بركة الله فى عامها التاسع ، ماضية
فى جهادها ، موفقة فى سعيها ، تدعو إلى الخير ، وتأمر بالمعروف ، وتنهى عن المنكر
وتنادى المؤمنين بما نادى الله به الأنبياء والمرسلين : « إن هذه أمتكم أمة واحدة
وأنا ربكم فاعبدون » .

وإذا كان لها فى مطلع عامها الجديد أن تعز بشيء ، فإنما تعز بفضل الله
وتوفيقه وما أمدّها به من عون وتثبيت ، فكم عصفت فى هذه الأعوام الثمانية
من عواصف ، وبرقت من بوارق ، وسنحت من سوانح ، فما اقتلعت عاصفة ،
ولا اختلبتها بارقة . ولا سارت شمالا وكان الرأى أن تسير يمينا ، ولا اتجهت غربا
وكان الحزم أن تتجه شرقا ، ولكن صراطا مستقيما ، المقصد فيه الله ، والهدى
هدى الله ، « ومن يهد الله فما له من مضل » ، « ومن يتق الله يجعل له
من أمره يسرا » .

فاللهم ربنا ولك الحمد ، إنا بك مؤمنون ، ولعظمتك خاشعون ، وبنعمتك
مقرون ، وبتوفيقك مغتبطون ، وإلى المزيد من فضلك ورعايتك متطلعون
« ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وكهب لنا من لدنك رحمة إنك
أنت الوهاب » .

* * *

إن هذا العدد يصدر والعالم تنتابه ألوان من العنت والرهق ، وتلاحقه

موجات من الاضطراب والقلق ، وتستبد به عوامل مخيفة تنذر بالشر ، وتؤذن بالبلاء والضّر ، والمسلمون يقفون في هذه الغمرات موقفاً عصياً بين متلصّصين انسلّوا إليهم في الظلمات ، ومتربصين يتحيّنون منهم الغفلات ، فإذا كان الائتلاف على أخوة الإسلام ، حزماً وعزماً في أى وقت مضى ، فإنهم الآن أشد ما يكونان وجوباً ، والأمة أشد ما تكون إليهما احتياجاً .

ونحن مع هذا غير يائسين ، «لأنه لا يئس من رَوْحِ الله إلا القوم الكافرون» ، ففعل من بوارد الخير أن العالم كله أجمع على استنكار القوة يوم كشرت في الشرق عن أنيابها ، وتعرّت من ثيابها ، وأن هذا الاستنكار اتخذ طابع الحزم والعزم حتى وقف العدو وان ، وكفّ الطغيان ، وتراجعت الحراب . وعاد السيف إلى القراب ، ثم لعل من بوارد الخير كذلك أن الشرّ قد استكمل أدواته ، واستعد لنزواته ، وتبين للناس مدى خطره ، فأصبحوا يخافون بأس الحروب المقبلة - لا أقبلت - أن تأتي على الدنيا بأسرها ، لاعلى بعض أقطارها ، وهامى ذى أصوات العلماء والعقلاء تتجاوب منذرة محذرة ، فتصغى إليها الأفئدة خافقة ، والنفوس مشفقة ، وإن الخوف لأول أسباب الأمن ، وربما جاء الشر بالخير ، «وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شرّ لكم ، والله يعلم وأتم لاتعلمون» .

* * *

اللهم أنت السلام ، ومنك السلام ، تباركت يا ذا الجلال والإكرام ، نعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن تنزل علينا غضبك ، أو تحل بنا سخطك ، لك العُتبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك .

اللهم فإنا شرّ أنفسنا وأهواننا ، ولا تأخذنا بذنوبنا وأخطائنا ، ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ، ولا تجعلنا فتنه للذين كفروا ، ربنا عليك توكلنا ، وإليك أنبأنا ، وإليك المصير .

محمد ﷺ

نفس القرآن الحكيم

لحسرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد شبلون

سورة الأنعام

— ٤ —

تلخيص ما سبق — أسلوبان بارزان للسورة : أسلوب
التقرير — أسلوب النقلين — سر مجيء السورة على هذين
الأسلوبين — تفسير آيات الوصايا العشر — مجيء هذه
الوصايا بأسلوب السورة النقلين كتناجى لمقدمات — هدى
جامع في أسلوب بارع — التفرق في الخطاب أولى بالموعظة
— أوامر ونواه واضحات وإن تكلف الصانعون —
تحليل علمي للوصايا العشر : الإشراف بالله — الشرك الذي
أهمل القرآن وجميع الأنبياء بمجاريته — الشرك بمختلف
ألوانه شذوذ في الإنسانية .

تلخيص ما سبق :

عرضنا فيما كتبناه عن سورة الأنعام الموازنة بينها باعتبار ما تضمنته ،
وبين ما سبقها من السور في الترتيب المصحف من السور المدنية ، ومنها ظهر الفرق
بين منهج الوحى المبكى ، حينما كان المسلمون أفرادا ، لا تجمعهم رابطة ، ولا تؤلف
بينهم هيئة ، حينما كانوا يدعون إلى تطهير العقيدة في الله ، والرسالة ، واليوم

الآخر . ومنهج الوحي المدنى حينما صاروا أمة ذات نظام خاص ، وتشريع خاص ، وحياء لها شعارها الذى يميزها عما سواها .

وكذلك وازنا بين سورة الأنعام ، وبين سور أخرى مكية اشتركن معها فى الافتتاح بإثبات الحمد لله ، واستحقاقه وحده الشئ والتقدس .

وكذلك وازنا بينها وبين سورة الأعراف التى تأتى بعدها فى الترتيب المصحفى ، ومنها ظهر ان منهجها فى الدعوة إلى أصول الدين ، يخالف منهج سورة الأعراف فى تلك الدعوة ؛ فهى تعتمد الحجة والتوجيه العقلى إلى النظر فى الكائنات: أرضها وسمائها ، ونباتها وحيوانها ؛ والأعراف تعتمد على ذكر المثلثات الماضية والتحذير من عاقبة التكذيب التى أصابت الأمم السابقة .

ثم عرضنا صورة إجمالية للخطوط الأولى التى سلكتها فى الدعوة إلى القضايا العالمية الكبرى ؛ قضية توحيد الله فى الخلق والإيجاد ، والتدبير والتصرف ، وفى العبادة والتقديس وفى التحليل والتحرير ، وقضية الوحي والرسالة ، وما أثاره القوم حول رسالة محمد عليه السلام ، من الشبه التى كانوا يقصدون بها صد الناس عن الإيمان برسالاته ، وقضية البعث والجزاء ، وهنا عرضنا على سبيل الاستطراد إلى جملة من أساليب القرآن فى البرهنة على تلك العقيدة .

وأخيراً ، عرضنا لشيء من تصرفات القوم فى التحليل والتحرير فى الزرع والحيوان ، على حسب الأهواء والشهوات ، التى كانت تملها عليهم وثنتهم الضالة ، وتدينهم الفاسد .

وعرضنا للشبهة العالمية التى تترامى للناس فى كل عصر وفى كل مكان ، من جهة مشيئة الله للشرك والمعاصى ، وتجريدكم إياها فى وجه من يدعوه إلى الإيمان والطاعة ، وهى اتى ذكرها الله تعالى بقوله : سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ، وبيننا جهات الرد عليهم التى تضمنتها الآيات .

هذا بجل ما عرضنا له فى الأعداد السابقة تصويراً لما اشتملت عليه سورة الأنعام .

أسلوبان بارزان للسورة : أسلوب التقرير :

ويجدر بنا أن نلفت النظر إلى أن السورة عرضت ما عرضت في أسلوبين بارزين لا نكاد نجدهما بتلك الكثرة في غيرها من السور ، فهي تورد الأدلة المتعلقة بتوحيد الله وتفرده بالملك والتصرف ، والقدرة والقهر ، في صورة الشأن المسلم ، الذي لا يقبل الإنكار أو الجدل ، وتضع لذلك ضمير الغائب عن الحس ، الحاضر في القلب ، وتجرى عليه أفعاله وآثار قدرته ونعمته البارزة للعيان ، والتي لا يمارى قلب مسلم في أنه مصدرها ومفيضها وصاحب الشأن فيها : « هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجلٌ مسمى عنده ، ثم أتمم تموتون ، وهو الله في السموات وفي الأرض ، يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون ، وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ، وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ، وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون ، قوله الحق وله الملك ، وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ، وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فستقر ومستودع ، وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء ، وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات ، وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ، .

هذا هو أحد الأسلوبين :

أسلوب التلقين :

أما الأسلوب الثاني فهو أسلوب تلقين الحجة والأمر بقذفها في وجه الخصم حتى تأخذ عليه سمعه ، وتملك عليه قلبه ، وتحيط به من جميع جوانبه فلا يستطيع التفلت منها ، ولا يجد بداً من الاستسلام لها ؛ ففي حجج التوحيد والقدرة : « قل لمن ما في السموات والأرض ؟ قل لله ، كتب على نفسه الرحمة ، . قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يُطعم ولا يطعم ؟ قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ، . قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ،

« وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه ، قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون ، « قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتكم الساعة ، أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ؟ ، « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم ، من إله غير الله يأتيكم به ؟ ، « قل أندعو من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا . « قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شيء . »

وفي حجج الوحي وبيان مهمة الرسول ، وأن الرسالة لا تنافي البشرية ، وفي إيمان الرسول بدعوته واعتماده فيها على الله ، وعدم اكترائه بهم ، أو انتظار الأجر منهم : « قل أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم ، « قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، « إن أتبع إلا ما يوحى إلي ، « قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس ؟ ، « قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ، « قل إني على بينة من ربي وكذبتهم به ، « قل إني هادي ربي إلى صراط مستقيم ، « قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ، « قل لا أسألكم عليه أجراً ، « إن هو إلا ذكرى للعالمين . »

وفي وعيدهم على التكذيب : « قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ، « قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله بفتة أو جهرة ، هل يهلك إلا القوم الظالمون ، « قل يا قوم اعملوا على مكاتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ، « قل انظروا إنا منتظرون . »

وفي الرد عليهم في التحليل والتحريم من دون الله ، وتفنيدهم شبهتهم في الشرك وآثاره ، وفي بيان ما حرم ، خاصة في الطعام ، وعامة في نظام الله : « قل آل الذكركم حرم أم الأنثيين ؟ ، « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه ، إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحماً خنزير فإنه رجس ، أو فسقاً أهل لغير الله به ، « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ ، « قل فله الحجة البالغة ، « قل هل شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا ، « قل تعالوا أتتل ما حرم عليكم . »

سر مجيء السورة على هذين الأسلوبين :

هذان الأسلوبان : « هو كذا » و « قل كذا » ، قد تناوبا مدعيا ما تضمنته هذه السورة من الحجج وقضايا التبليغ ، وهما وإن جاءا في غيرها من سور القرآن ، إلا أنهما وخاصة الأسلوب الثاني ، وهو أسلوب « قل كذا » ، لم يوجد في غيرها بهذه الكثرة التي نراها في هذه السورة ، وهما بعد ذلك ، أسلوبان من أساليب الحجج القوية التي تدل على قوة المعارضين وإسرافهم في المعارضة ، وأنهم بحالة تستوجب تلك الشدة التي تستخرج الحق من نفوسهم ، وتدفعهم إليه دفعا عن طريق الحجج التي تأخذ بالقلوب ، عن طريق التحاكم إلى النظر العقلي ، وإلى القضايا الفطرية التي لا تكلف الإنسان في إدراكها والإيمان بها سوى الرجوع إلى الحس الباطن وشعور الوجدان فيلبس الحق في نفسه . ويراها في الآفاق ، وتلهمه به الفطرة المصونة من ظلمات المادة والجود ، والشهوة والتقليد .

ويدل الأسلوبان من جهة أخرى على أنهما صدرتا في موقف واحد ، وإيماء واحد ، وفي مقصد واحد ، لخصم واحد بلغ من الشدة والعتو مبلغا استدعى من القوى القاهرة ، الحكيم الخبير ، تزويد المهاجم بعدة قوية تتضافر أسلحتها في حملة شديدة يقذف بها في معسكر الأعداء فتزلزل عمدته ، وتهتد من بنيانه فيخضع للتسليم بالحق الذي يدعى إليه .

ومن هنا كانت سورة الأنعام بين السور المكية ذات شأن في تركيز الدعوة الإسلامية ، تقرر حقائقها وتفند شبه المعارضين لها ، واقتضت لذلك الحكمة الإلهية أن تنزل - مع طولها وتنوع آياتها - جملة واحدة ، وأن تكون ذات امتياز خاص لا يعرف لسواها كما قرره جمهور العلماء .

وفي ذلك يقول الإمام الرازي في أول تفسيره لهذه السورة :

« قال الأصوليون : امتازت هذه السورة بنوعين من الفضيلة : أحدهما أنها نزلت دفعة واحدة . وثانيهما ، أنه شيعها سبعون ألفاً من الملائكة » ، ثم قال والسبب في هذا الامتياز أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملاحدين ،

ويقول الإمام القرطبي : قال العلماء ، إن هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور ، وهذا يقتضى إنزالها جملة واحدة . وبعد فهذه هي سورة الأنعام في جملتها ، وفي أسلوبها ، وفي مقارنتها بسواها ، وفيما امتازت به عن غيرها ، ومنه يظهر أنه لا مجال للقول بأن بعضها من قبيل المدنى ، ولا بأن آية كذا نزلت في حادثة كذا ، فكلها جملة واحدة ، نزلت بمكة لغاية واحدة ، هي تركيز الدعوة بتقرير أصولها والدفاع عنها ، على الوجه الذى رسمنا .

ولنأخذ في تفسير ما أردنا تفسيره من آيات هذه السورة ، وهي آيات الوصايا العشر ، التى افتتح بها الربع الأخير منها :

قال الله تعالى :

« قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ، ولا تقربوا مال اليتيم إلا بائى هى أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا تكلف نفسا إلا وسعها ، وإذا قلم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ، وبعده الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ، وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون . »

الوصايا العشر ومكانتها في الإسلام :

رسمت هذه الآيات للإنسان طريق علاقته بربه الذى يرجع إليه الإحسان والفضل فى كل شىء . « ألا تشركوا به شيئا ، ووضعت الأساس المتين الذى يبنى عليه صرح الأسر ، التى تكون الأمة القوية الناجحة فى الحياة : « وبالوالدين إحسانا ، وسدّت منافذ الشر الذى يصيب الإنسان من الإنسان فى الأنفس والأعراض والأموال ، وهى عناصر لا بد لسلامة الأمة من سلامتها . « ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تقتلوا النفس ، « ولا تقربوا مال اليتيم . » ثم ذكرت أهم المبادئ التى

تسمو بالتزامها والمحافظة عليها الحياة الاجتماعية الفاضلة «وأوفوا السكيل والميزان»
«وإذا قلتم فاعدلوا» «وبعهد الله أوفوا» - وختمت بأن هذه التكاليف ، وتلك
المبادئ ، هي الصراط المستقيم ، بعث به محمد ، يبينه ويدعو إليه ، كما بعث به جميع
الرسل السابقين .

وقد أطلق العلماء عليها اسم «الوصايا العشر» نظراً لتذليل آياتها الثلاث
بقول الله «ذلكم وصاكم به» . وقد روى عن ابن مسعود أنه قال : من سره
أن ينظر إلى وصية محمد التي عليها خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات «قل تعالوا أتت
ما حرم ربكم عليكم» - إلى قوله - لعلمكم تتقون ، وعن عبادة بن الصامت قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «أيكم يباعدني على هذه الآيات الثلاث ؟
ثم تلا «قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم... الخ» ثم قال : فن وفي بهن فأجره
على الله ، ومن انتقص منهن شيئاً فأدركه الله في الدنيا كانت عقوبته ، ومن أخره
إلى الآخرة كان أمره إلى الله ، إن شاء أخذه ، وإن شاء عفا عنه .

وروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، قال : لما أمر الله نبيه
صلى الله عليه وآله وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب ، خرج إلى منى ،
وأنا وأبو بكر معه ، فوقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منازل القوم
ومضاربهم . فسلم عليهم وردوا السلام ، وكان في القوم مفروق بن عمرو ،
وهاني بن قبيصة ، والمثنى بن حارثة ، والنعمان بن شريك . وكان مفروق أغلب
القوم لساناً ، وأوضحهم بياناً ، فالتفت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ،
وقال له : إلام تدعو يا خا قریش ؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أدعوكم
إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأني رسول الله ، وأن تؤووني
وتنصروني وتمنعوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به ، فإن قریشاً قد تظاهرت
على أمر الله ، وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق ، والله هو الغني الحميد ،
فقال له مفروق : وإلام تدعو أيضاً يا خا قریش ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم «قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم... الآيات الثلاث» فقال له

مفروق ، وإلام تدعو أيضاً ياخا قريش ؟ فوالله ما هذا من كلام أهل الأرض ولو كان من كلامهم لعرفناه ، فتلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن الله يأمر بالعدل والإحسان . . . الآية ، فقال له مفروق : دعوتَ والله يا قرشيء إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ، وقد أنك قوم كذبوك وظاهروا عليك .

وقال هانيء بن قبيصة : قد سمعت مقاتلك واستحسنيت قولك ياخا قريش ، ويعجبني ما تكلمت به ، فبشرهم الرسول - إن هم آمنوا - بأرض فارس وأنهار كسرى ، فقال له النعمان : اللهم وإن ذلك لك ياخا قريش ، فتلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله يأذنه وسراجاً منيراً ، ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

هذه مكانة آياتنا الثلاث ، وهذا مبلغ تأثيرها في نفوس العرب ، أهل الجاهلية كما نقول . وكيف لا تكون لها تلك المكانة ، وقد جمعت بأسلوبها الآخذ بالقلوب ، أصول الفضائل وعمد الحياة الطيبة التي تنبع من الفطر السليمة ، والى دعا إليها كل رسول ، ونزل بها كل كتاب ، وأيدها كل اجتماع .

مجيئها بأسلوب السورة التلقيني كنتائج بعد المقدمات :

نزلت هذه الوصايا العشر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لانكاد نعرف شيئاً من تعاليم القرآن وأحكامه نزل بمثله ، فقد بدأت بكلمة « قل » ، والبدء بكلمة « قل » ، على وجه العموم - كما قلنا وكما يظهر من تتبعها في القرآن - يدل على نوع خاص من العناية والاهتمام بالإرشاد أو الإرشادات التي سيقت بها : « قل أعوذ برب الفلق » ، « قل أعوذ برب الناس » ، « قل من يكلؤكم بالليل والنهار » ، « قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم » ، « قل إنما أنا بشر مثلكم » ، « قل يحييها الذي أنشأها أول مرة » . . الخ

والبدء بكلمة « قل » ، وإن كان كثيراً في القرآن ، وتحظى منه سورة الأنعام دون غيرها من السور بالنصيب الأكبر ، إلا أنه في هذه الوصايا العشر ، قد جاء بعد أن سبحت السورة سبجاً طويلاً في حجاجها القوي وبراهينها القطعية التي تكون هذه الوصايا نتيجة حتمية لما أثبتته تلك البراهين ودلت عليه من حقيقة

هذا التشريع وصدوره عن العليم بطيات النفوس ودخائلها ، الخبير بما يصلحها وما يفسدها ، ولذلك كانت لها وقع النتائج بعد المقدمات ، والمقاصد بعد الوسائل ، والغايات بعد البدايات .

ومن جهة أخرى قد اقترن هذا الأسلوب بجملة من دلائل العناية والأهمية ، ترشد إليها كلماتها ودلالاتها . وبذلك كان هذا الأسلوب ، الأسلوب الوحيد الذى انقرده به بيان تلك الوصايا ، كما انقردت الوصايا نفسها بمالها من المكانة الكبرى فى السمو بحياة الفرد وحياة المجتمع .

هدى جامع ، فى أسلوب بارع :

ولتصحبني قليلا فى النظر إلى كلمات « تعالوا » ، « أتل » ، « ما حرم ربكم عليكم » ، فكلمة « تعالوا » ، تتضمن إرادة تخلص المخاطبين ورفعتهم من انحطاط هم فيه ، إلى علو يراد لهم ، ويدعون إليه ، وتدل فى الوقت نفسه على طلب المتكلم إقبالهم عليه ، وانضمامهم تحت لوائه ، فتتحد وجهتهم ولا تذهب بهم الأهواء والسبل فى مناحى النفى والفساد ، وليس من ريب فى أن هذا أسلوب قد قرّرت فى النفوس قوته : يقرب البعيد ، ويؤلف النافر ، ويشعره بمعانى العطف والمحبة والرحمة ، وقد امتن الله على نبيه أن هداه فى الدعوة إلى اللين والرحمة ، وأشار إلى الأثر الطيب الذى يحدثه ذلك الأسلوب من إقبال الناس عليه ، واستجابتهم له ، والتفافهم حوله « فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك » ، ثم أمر به فى كتابه وحث عليه كل من يتصدى للدعوة إليه سبحانه « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » ، « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » .

الترقى فى الخطاب أولى فى الموعظة:

وجدير بمن يتصدى لدعوة الناس إلى الخير وحشهم على الفضيلة أن ينهج فى دعوته وتوجيه خطابه ، هذا الأسلوب الذى يجمع ولا يفرق ، ويؤلف

ولا ينفر ، وأن يعمل جاهداً في تطهير أسلوبه من الكلمات الجالقة المنفرة التي تحمل العنف والغلظة ، أو الشتم والتجهيل ، أو تسجل على السامعين - وهم مؤمنون - ضياع الدنيا والآخرة ، واستمرار المعاصي والفسوق ، إلى غير ذلك مما يجرح الصدور ، ويذهب بأمل الناس ورجائهم في عفو الله ومغفرته ، أو يجعل قلوبهم في أكنة مما يدعوم إليه .

وفي الاختصار على التلاوة « أتل » إيماء قوى لتقدير المتكلم مكانة المخاطبين ، وارتفاعهم إلى درجة لا تكلفه في لفت الأنظار إلى ما يقول أكثر من أن يتلو عليهم ، فهم عنده بعقلهم ، وحسن استعدادهم لقبول الحق ، حريصون على أن يسمعوا ، وحريصون على أن يعملوا بما يسمعون ، فاقصر على أن يتلو عليهم ، دون أن يكلفهم شيئاً ما حتى السماع ، فضلاً عن التنفيذ ، وكأنه قدر أن السماع والتنفيذ مما تكفله فطرهم السليمة ، دون حاجة إلى أن يؤمروا به ، أو يطلب منهم ، وهذا غاية في اللطف ، وغاية في التكريم ، وغاية في حسن الموعظة وتوجيه الخطاب .

توجيه الدعوة باسم الربوبية من بواعث قبولها :

« تعالوا أتل ، ماذا أتلو ؟ أتل ما حرم ربكم عليكم ، وعنوان الربوبية ، تشع من جوانبه نعم الخلق والتربية ، والفضل والإحسان ، والهداية إلى طرق الخير والسعادة ، وإذا كان الرب هو الذي يُحرم ، فهو لا يحرم بمقتضى ربوبيته ؛ منيع الخير والإحسان ؛ إلا ما يخرج عن الفطر ، ويفسد العقول ، ويحدث العداوة ، ويشيع المظالم ، ويقطع الأرحام . وما أروع الخطاب بعنوان الربوبية ، ففيه إحياء الشعور بالضعف أمام القوة ، وبالذلة أمام العزة ، وبال الحاجة أمام الغنى ، وفيه إحياء الشعور بمحبة الرب وعطفه ورحمته ، وإحياء الشعور بقوة الرجاء في التقبل واستجابة الدعاء .

وقد كان عنوان الربوبية لذلك شعار الأنبياء والمؤمنين في دعائهم لربهم ، ودعوتهم لأنهم ، فإبراهيم يقول « ربنا تقبل منا ، ربنا واجعلنا مسلمين لك ، ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ، ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع

عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات، «ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن»، «إني مهاجر إلى ربي». وعيسى يقول «إن الله ربي وربكم فاعبدوه»، «اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء»، وشعيب يقول «ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق»، وموسى يقول «رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري». وفي دعوة الأنبياء لأمتهم «أبلغكم رسالات ربي»، وفي دعوة محمد «ذلكم الله ربكم فاعبدوه»، وفي الإرشاد إلى دعاء الله «ادعوا ربكم، ربنا لا تأخذنا إن نسينا أو أخطأنا»، «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة»، «ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به»، «ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار».

وهكذا كان عنوان الربوبية على لسان الأنبياء والمرسلين، وهكذا أحست الفطرة النقية التي لم تدنسها الأهواء ولم تطمسها الطلبات بروعته، ودلالته القوية على معاني الرحمة والعطف والإمداد، وهكذا اتخذ وسيلة في استمطار الرحمة وتفريج الكرب، وتلين القلوب النافرة المعرضة وصار الالتجاء به إلى الله، المنفذ الذي لا يجد الإنسان سواه حينما يعجز عن تفريج مصابه، فلا يجد بدا من أن يقول: يارب، يارب، فتكون بردا وسلاما على قلبه، يملؤه بالأمل، ويشعره بمصدر الرحمة، فتقوى عزيمته في مكافئة ما ألم به، وصار كذلك في نزعة الفطر، السلاح القوي الذي يجرده الضعيف في وجه الظالم المتجبر، يستنصر بعظمته، ويهدد بسلطانه، فيكون للتهديد به أثره في وجه المعتدى الجبار.

وهكذا يجب أن يكون عنوان الربوبية، أسلوب الوعظ الذي يرجى نفعه، وسبيل التذكر للتخلص من غطرسة المتغترسين، وجبروت المتكبرين، وسبيل النعمى بسكينة الإيواء إلى الرؤوف الرحيم.

أوامر ونواه واضحات وإن تكلف الصناعيون :

«نعالوا آت ما حرم ربكم عليكم، وتلاوة ما حرمه الله، قراءة الآيات المشتملة على الأشياء المحرمة، واشتمالها عليها، تضمناها إياها، وإرشادها إليها.

والآيات في هذا الإرشاد طريقان :

أحدهما : أن يُذكر المحرم نفسه مقترنا بأداة النهي والتحريم ، وذلك حيث يكون الضرر مترتباً على فعله ، ومنه في آياتنا هذه ، الشرك بالله ، وقتل النفس والأولاد ، وقربان الفواحش ومال اليتيم .

وثانيهما : أن يذكر المحرم بذكر مقابله وهو الذي يترتب الخير على فعله ، ومنه في الآيات : الإحسان إلى الوالدين ، وإيفاء الكيل والميزان ، والعدل في الأقوال ، والوفاء بالعهود .

وقد جاءت كل وصية من هذه الوصايا ، بالوجه الذي يدل على مناط الخير فيها ، فنشاط الخير في الأول ، ترك المحرمات ، فلا شرك ، ولا قتل... الخ فذكرت منها عنها ، ومناط الخير في الآخر فعل ما يقابل المحرم ، الإحسان والإيفاء ، والوفاء ، والعدل ، فذكرت مأموراً بها ، وهكذا يكون الأسلوب الحكيم الذي يتحسس موضع الحاجة ومنشأ الخير في التكليف . ولعلنا بهذا البيان نستريح ونريح من عناء التخريج الصناعي واللفظي الذي شغل الناس ، وشغلنا عن روح القرآن وهدايته .

تحليل على الوصايا العشر :

الإشراك بالله :

« ألا تشركوا به شيئاً ، الإشراك بالله ، هو أن يُتخذ له سبحانه شريك فيما هو من خصائص الألوهية ، وهي السلطة الغيبية المهيمنة وراء الأسباب والسنن ، والتي بها يتعلق الرجاء في الحصول على المحبوب ، أو دفع المكروه ؛ فهذه السلطة ، لله وحده ، خالق المحبوب والمكروه . خالق الأسباب وحاكمها ومدبرها ، وليست أو ليس منها شيء لأحد سواه ، لا بطريق الذات ، ولا بطريق المنح والعطاء ، حتى يصح أن يُدعى أو يتجه إليه بالخوف أو الرجاء . وعلى هذا فمن اعتقد أن شيئاً من هذه السلطة لغير الله ، فقد أشرك بالله . وكان في الوقت نفسه مؤمناً بالله . ومن هنا كان الشرك بالله مقتضياً للإيمان بالله ، وفي ذلك يقول الله : وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون . »

والشرك بالله على هذا ، غير إنكار الربوبية والالهية ، الذى يرجع إلى إنكار مبدأ هذه السلطة على الإطلاق ، وبعبارة أخرى ، إنكار أن تكون سلطة غيبية وراء هذه المادة ، لها تصرف واتصال تديرى بهذا العالم . ومقتضى هذا الإنكار المطلق : اعتقاد أن هذا الكون قديم بعناصره الأولى ، وأن مركباته وسيره ونموه ، تحصل بتفاعل هذه العناصر ، وبما فيها من القوى الطبيعية التى لا علم لها ، ولا حكمة لها ، ولا هدف لها ، ومقتضاه أيضاً أن العالم لا يصل إلى العدم المطلق ، وإنما يتقلب فى التحلل والالتئام ، والاجتماع والافتراق ، والارتفاع والانخفاض ، من الأزل إلى الأبد بقواه المكتومة ، دون أن يكون له مدبر حكيم ، مهيمن خبير ، له السلطان المطلق فى إيجاد ، وفى إبقائه ، وفى إفنائه .

الشرك الذى اهتم القرآن وجميع الأنبياء بمحاربته :

وإذا كان الشرك بالله على المعنى الأول الذى يقتضى الاعتراف بمبدأ السلطة الغيبية محرماً وأول المحرمات ، وأكبر الكبائر ؛ كان الشرك بالمعنى الثانى أشد تحريماً ، وأكبر جرماً وأعظم كفراً . والقرآن فى أكثر آيات التوحيد والإيمان لم يعرض لهذا النوع الثانى لأن جحود الربوبية جحوداً مطلقاً ، ليس من فطرة الإنسان ، ولا مما يساعده فى البقاء عليه شئ فى الكون . ولذلك كثيراً ما يحكى القرآن عن المشركين اعترافهم بالربوبية ، مبدأ السلطة الغيبية : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ، » « ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله ، » « فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ، » « وإذا مسّ الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ، ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون . »

وعلى هذا كانت دعوة الرسل موجهة إلى عبادة الله وحده ، وإلى محاربة الذين أشركوا معه غيره فيما هو من خصائص الألوهية . وقد اتخذ القرآن فى أكثر آياته التى وجه بها دعوة التوحيد إيمان القوم بالربوبية سبيلاً إلى إلزامهم بالألوهية . « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ، يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة . »

وفي سورة الأنعام بعد أن ذكر لهم دلائل الربوبية قال « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل » .

وقد تنوعت الشركاء عند المشركين في جميع الأعصار ، حسب تنوع الأسباب التي أفسدت عليهم تصورهم لمعنى الألوهية والعبادة ، وأوقعتهم في الشرك والضلال ، وطمست عليهم سبيل الفطرة التي فطر عليها الإنسان ، تنوعت الشركاء ، فكان منها الجسم العظيم ، يفيض أسباب الحياة والحس والحركة على الإنسان والحيوان والنبات ، وبذلك عبدت الشمس . والقمر ، والنيل ، والنار . ومن هذا السبيل ، أو ما يشبهه عبدت المرأة والبقرة ، لما رأوا في الأولى من النسل والولادة ، وفي الثانية من الحرث والزراعة . وكان منها أحياء قرّ في النفوس أن لهم قرباً معنوياً من الله ، فاتجه إليهم بالعبادة والدعاء والاستغاثة . وبذلك عبدت الملائكة والأنبياء ، وقربت القرابين للأولياء ، ونذروذبح بأسمائهم ، « ولقد جثمنونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ، وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ، وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ، لقد تقطع بينكم ، وضل عنكم ما كنتم تزعمون » .

ولقد ضعف إدراك قوم ، وضاق عقلهم عن أن يعبدوا غير مرقى لا تدركه الأبصار فتخيّلوا عظمة المعبود في شيء مادي يصنعونه بأيديهم في تمثال نحتوه ، أو شكل رسموه ، ثم عبدوا وتقربوا إلى ما نحتوا أو رسموا « وإن تدعهم إلى الهدى لا يسمعون وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون » .

الشرك بمختلف ألوانه شذوذ في الإنسانية :

والشرك بجميع أسبابه وصوره وألوانه ، شذوذ في الإنسانية ، ونوبة مَرَضِيَّة تلحق العقل البشري فتجعله يتخبط في عبادته وتدينه ، وليس الشرك ظاهرة انحراف وآية شذوذ خاصة بمن محمد ، ولا يقوم محمد ، ولا بعبادة الأحجار والأصنام ، ولا بعبادة الشمس والقمر ، وإنما هي ظاهرة تسوخ جذورها ، وتمتد عروقها في جوف الإنسانية الفاسدة اللاهية ما دامت تخطو على جسر هذه الحياة ، إلى أن تقع في دائرة الحياة الأخرى ، حياة النعيم أو الجحيم .

وإن أشد أنواع الشرك بالله ، هو الشرك الذى يخرج الإنسانية من مكانتها وينزل بها كأنما خرت من السماء فتخطفتها الطير، أو هوت بها الريح فى مكان سحيق ، هو شرك الهوى والغنى ، شرك الآثرة والانحلالية ، شرك الوهم والخيال ، شرك الضغط ينزل بالضعيف من القوى ، وبالفقير من الغنى ، شرك الاستكاثرة والذلة والمهانة ، أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلمه وجعل على بصره غشاوة .

أليس كل ما ذكرت شركاً؟ أليس كل شرك مما ذكرت آخذاً طريقه إلى واحد منا أو إلى طائفة من طوائفنا؟ دعنى من كلمة « الإيمان بالله » فنحن قد نكون حقاً مصدقين بوجود الله . ولكن الإيمان بالله شيء وراء التصديق بوجوده ، شيء وراء اعتقاد أنه الخالق للكون ، فقد كان القوم إذا سئلوا من خلق السموات والأرض؟ قالوا : خلقهن العزيز العليم . إن معنى الإيمان بالله امتلاء النفس بسلطانه ، وأنه الموجه ، وأنه الحاكم ، وأنه المدبر ، وأنه صاحب الأمر الذى يطاع ، وأنه راسم المنهج الذى يتبع « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » . أوليس قد سجل الله على هؤلاء - مع اعتقادهم أنه الخالق - أنهم مشركون؟ وإذا كان الإيمان يحلوه نوره ماغشاه من شرك الهوى وما كان به أعجابه فى حكم الله مشركين ، وكان الشرك أول المحرمات فى وصايا الله ، فيا ويلنا وقد فشا فينا الشرك بالله ، واتخذنا له ألواناً وألواناً : الرياء فى عبادة الله شرك بالله ، الإعراض عن شرع الله شرك بالله ، التفريق بين جماعة الموحدين بالله شرك بالله ، موالاته أعداء الله الساعين فى أرض الله بالفساد ، شرك بالله ، الضن على عباد الله بنعم الله ، شرك بالله ، الاعتماد على شفاعة الشفعاء فى مغفرة الذنوب ، دون عمل ولا رجوع إلى الله وحده شرك بالله . الخنوع للجبارين الطغاة وإهمال أوامر الله فى مكافحتهم ورد طغيانهم ، شرك بالله ، نفاق الفرد للفرد ، ونفاق الفرد للجماعة ، ونفاق الجماعة للفرد ، شرك بالله ، « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » .

أما بعد فيا أيها المسلمون ، « تعالوا أتتكم ربكم على حرم ربكم عليكم ، أن لا تشركوا به شيئاً » .

وإلى اللقاء فى العدد القادم إن شاء الله .

بمناسبة مرور عشرة أعوام
على تأسيس جماعة التقريب

الزمن في جانبنا

محاضرة صاحب السعادة العالم الجليل الأستاذ محمد تقي القمي

السكرتير العام لجماعة التقريب

كل فكرة إصلاحية يتوقف نجاحها على عوامل كثيرة ، في مقدمتها : سلامة الفكرة . وحاجة المجتمع إليها ، وإخلاص دعاةها ، وصبرهم ، وكفاحهم . وهناك عامل آخر من عوامل النجاح له أهميته وله وزنه ، تفره سنة الدعوات ، وتفرضه الأناة التي يجب أن تصاحب كل جديد ، ذلكم عامل الزمن .

صحيح أن كل فكرة سليمة يمكن أن تجمع حولها فريقاً من ذوى النظر الثاقب ، والبصيرة النافذة ، وأن تجد دعاة يدافعون عنها في دائرة ضيقة ، لكن الشبه والظنون التي تتخالج الأذهان حيال كل طريف ، يحتاج استلها إلى زمن ، كذلك تثبيت أى فكرة في النفوس ، وترسيخها في العقول يحتاج إلى زمن . فالدعوات لا بد لها من أن تتسلح بسلاح الزمن وخاصة تلك التي ترتبط بالعواطف وتتصل بالإحساس وكم من مشاكل معقدة حلها الزمن وأفكار مستغربة ألفتها الناس بعد أن ذهب بغرابتها الزمن .

وكما أن الزمن يساعد كل دعوة سليمة على النمو والازدهار ، فإنه كذلك يكشف كل زائف بما يظهر من الحبايا ، ويبرز من الانحرافات ، بل إن ما يقذف به من العراقيل ومن المغريات ، يكون خير محك للدعاة وأصدق امتحان لنفوسهم ، فمن استطاع أن يحتفظ باعتداله ، ويلتزم بمبادئه ؛ فهو الصالح المستحق للبقاء ، وهو القادر على شق طريقه وبلوغ غايته رغم ما يعترضه من صعاب .

أقول هذا بمناسبة مرور عشر سنوات كاملة على فكرة التقريب ، أقوله وأنا أذكر كيف ولدت الفكرة، وكيف احتضنها رجال مخلصون من العلماء والمفكرين لأنها جاءت على أساس تقرب الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها ، وتعريف كل طائفة بالأخرى ، والاتفاق على النقط الوفائية وأن يعذر المسلمون بعضهم بعضاً في كل ماله دليل من مسائل فيها مجال للنظر والبحث . وإزالة الاعتراضات التي أدخلت على كل طائفة ، ودعوة كل طائفة إلى النظر في كتب غيرها والأخذ بما فيها لا بما يقوله عنها المخالفون . جاءت لترفع العداوة والبغضاء بين إخوة كتبهم واحد ، ونبيهم واحد ، وقبلتهم واحدة ، يحجون إلى بيت الله الحرام . ولا يختلفون في صلواتهم ، لا في عدددها ولا في ركعاتها وسجوداتها ، ويصومون رمضان ، ويؤدون الزكاة ، ويؤمنون بكل ما يؤمن به المسلم من عقائد ، جاءت تدعو إلى ذلك كله بعد أن مزقت الخلافات الأخوة الإسلامية ، وجرحت الأفلام المفرقة عواطف المسلمين وقلوبهم .

ولم يكن بمستغرب أن تجد هذه الدعوة رجالاً من ذوى الفكر يمثلون المذاهب الأربعة المعروفة والإمامية والزيدية ، يلتفون حولها ويعتقونها ويعلمون على العالم الإسلامي نبأ تكوين جماعة التقريب ، ولم يكن بمستغرب كذلك أن يجدوا في كل بلد إسلامي من يمد يده إليهم ويياهم ، وأن يجدوا أقبلاً ما تخدم فكرتهم ، ومؤتمرات تبناها ومعاهد وجامعات تأخذ في دراستها .

لكن هذا كله لم يكن يكفي ، ورجال التقريب أنفسهم لم يتوقعوا أن مثل هذه الدعوة الخطيرة يتقبلها الجميع ببسر ، فهم أول من أدرك أن سوء التفاهم ليس وليد أعوام عشرة أو عشرين ، بل وليد قرون وقرون ، وقد غذته السياسة المختلفة ، وشجعه أولو الأغراض من الحكام الذين حكموا باسم الطائفية ، فوق أن دعايات السوء مسخت كثيراً من الحقائق وأن سياسة « فرق تسد » لا تزال تسيطر وتعمل عملها ، وأن الإنسان عبد لما يأنف ، وليس من الهين أن يتقبل ما يخالف مألوفه ، وأن الشك في كل شيء أصبح أمراً متوقفاً بسبب ما رآه المسلمون وما نزل بساحتهم من نكبات .

من أجل ذلك كله كثرت التساؤل عن الفكرة وانحصر نشاطنا أول الأمر في توضيحها .

قالوا ما دعوة التقريب هذه ؟ وكيف يمكن التقريب بين المذاهب ؟ أتريدون من كل طائفة أن تنزل عن بعض ما تراه لتقرب من الأخرى ؟

فقلنا : ما إلى هذا قصدنا ، وإنما دعوتنا أن يتحد أهل الإسلام على أصول الإسلام التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها ، وأن ينظروا فيما وراء ذلك نظرة من لا يبتغي الفلاح والغلب ولكن من يبتغي الحق والمعرفة الصحيحة ، فإذا استطاعوا أن يصلوا بالإنصاف والحجة البينة إلى الاتفاق في شيء مما اختلفوا فيه فذاك ، وإلا فليحتفظ كل بما يراه وليعذر الآخرين ويحسن الظن بهم ، فإن الخلاف على غير أصول الدين لا يضر بالإيمان ولا يخرج المخلصين عن دائرة الإسلام .

قالوا : كيف السبيل إلى التقريب وهناك الإمامة والخلافة ؟

قلنا : لكل وجهة هو موليا . ومادام ذلك لم يفض بأحد الفريقين إلى أن ينكر إسلام صاحبه ؛ فلنضير المسلمين أن يحتفظ كل برأيه وإذا كان هناك ما نقوله فهو حول كيفية عرض وجهات النظر بأن يكون في صورة غير مثيرة وذلك لصالح الأخوة الإسلامية ، وبدوره يساعد على الإقناع إذا كان القصد ذلك .

قال قائل : لعل جماعة التقريب تريد أن تقرب بين المذاهب الفقهية ؟

فقلنا : إننا لم نجعل من أهدافنا إدماج المذاهب الفقهية بعضها في بعض ، فإن الخلاف أمر طبيعي ، وهو في الفقه مبنى على أصول ومدارك كلها في الدائرة التي أباح الله الاجتهاد فيها . فلا ضرر فيه ، بل فيه خير وسعة وتيسير ورحمة .

قال قائل : لقد سمعنا أن من غايات التقريب أن يُدرس مذهب الشيعة في الأزهر .

فقلنا : إن من غايات التقريب أن يعرف المسلمون بعضهم بعضاً ، وإن أول من يجب عليهم التعارف هم العلماء وأهل الفكر من كل طائفة ، والعالم لا يصادر ولا يكتهم ، ولا بأس على الشيعة أن يعلّموا علم السنة وهم يدرسونه فعلاً ، ولا بأس على الأزهريين أن يعلّموا علم الشيعة ، بل ذلك واجبه الذي يدعو إليه الإخلاص العلي .

وأمثال هذه الأسئلة كثير ، تولت الإجابة عليها مجلة « رسالة الإسلام » التي تدخل اليوم عامها التاسع والتي اضطلعت بتوضيح الفكرة لا لكل سائل وحده بل للمسلمين جميعاً ، وعلى صفحات هذه المجلة نقول اليوم ما قلناه منذ عشر سنين عن فكرة التقريب رغم أن الفكرة ذاع صيتها وكثر أنصارها وأصبح كل مصلح وكل مفكر يقف بجانبها . نعم نقول اليوم عن هذه الفكرة ما قلناه عنها منذ عشر سنين ، نقول نفس المبادئ ، ونفس الأسس ، ونفس الطرق للعلاج ، لأن الدعوات السليمة لا تنحرف ولا تميل ولا تخفى وراءها شيئاً .

قلنا في أولى خطواتنا : لسنا نبغى من التقريب سوى جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها ، ولما لمسنا أن الطائفتين الكبيرتين في الإسلام هما السنة بمذاهبها الأربعة المعروفة ، والشيعية الإمامية والزيدية تكونت جماعة التقريب من هؤلاء وأولئك .

قلنا : إن المسلمين بحاجة إلى أن يعرف بعضهم بعضاً ، وإن الأغراض قد أدخلت على كل فريق بالنسبة للآخر تهماً ومطاعن ، وليس من المعقول أن نتعرف على طائفة بما كتبه عنها أو لو الغرض أو أشاعه عنها ذوو الحقد ، قلنا هذا ولا نزال نقوله كأصل من أصول التقريب .

قلنا ولا نزال نقول : إننا لا نريد أن ندج المذاهب الفقهية لأن المذاهب بثقافة إسلامية يجب أن نحافظ عليها ، وإنما نريد أن يقول أرباب كل مذهب ما كان يقوله أنتمهم : « هذا ما رأيته ، فمن جاء بخير منه فالحق أحق أن يتبع . »

قلنا وما زلنا نقول : لسنا بصدد تغليب مذهب على آخر ، وإذا كان إظهار مذهب على حقيقته بياناً لبطلان ما قيل عنه ، فليس هذا دعاية لهذا المذهب بذاته . وإنما هو إظهار الحق يجب أن يُعرف ويُجلى وإذا كان يروق لأحد أن يخلط بين عقائد الفرق البائدة كالخطئة والخطأية والغرايبة وغيرهم من الغلاة - وما لهم من أوهام لا يقبلها أى عقل ، ولا وجود لها الآن إلا في خيالات بعض المستشرقين - لأغراض لا تخفى - أو في بعض كتب الملل والنحل المعروفة بالتحيز - إذا كان يروق لأحد هذا الخلط العلمي

بين أمثال تلك الأوهام الباطلة ، وما عليه الشيعة الإمامية أو الزيدية الذين يمثلون نسبة كبيرة بين المسلمين ، ولهم آراؤهم واخف ، وكتبهم مطبوعة ومتداولة ، وعلماؤهم في الفقه والتفسير والحكام والفلسفة كثيرون امتلأت بهم أسفار التراجم - إذا كان يروق لأحد أن يخلط بين هؤلاء وأولئك ليجعل من الأمة الواحدة أمتين أو أما مختلفة ، ولا يعجبه مبدأ التعريف بالمذاهب الإسلامية ، ويرى في هذا هدما للبادئ المفرقة ، والمعامل الهدامة ، وإذا كان التقريب يعطى فكرة عن هذا المذهب على حقيقته ؛ فليس هذا بما يؤخذ على التقريب .

إن المسلمين إذا عرف بعضهم بعضا وزالت الشكوك من بينهم واطمأنوا لأنفسهم ؛ أصبحوا قوة لها قيمتها ، ولا يمكن بلوغ هذه الغاية بالمجاملات ، بل لابد من عمل يقوم على أساس من الواقع والفهم الصحيح ، تزدهر به شجرة الأخوة الإسلامية ، وتوثق ثمرتها المرجوة ، وهذا ما نسعى إليه جاهدين .

وإذا كان الباحثون من المستشرقين - الذين تحرص بلادهم على فرقنا - يكبرون الخلاف بين مذاهبنا باسم البحث تارة وباسم الاستشراق أخرى ، فإن من واجبنا أن نظهر الحقائق لنفوت عليهم أغراضهم ، فإن في الفرقة ضعفا لنا وتمكيناً لغيرنا من رقابنا ، وإن في الوحدة قوة لنا وسيادة لأمتنا .

إن فكرة التقريب ليست فكرة جماعة بذاتها مركزها دار التقريب ، وإنما هي فكرة كل مناصر لها في أى بلد من البلاد ، وإن أية دار تلقى فيها محاضرة أو يجتمع فيها مؤتمراً أو غير ذلك لتعريف المسلمين بعضهم إلى بعض لدى دار التقريب

وهاهى ذى عشر سنين قد مضت على فكرة التقريب ، وهى وإن حسبت في أعمار الأفراد إلا أنها قصيرة جد قصيرة في حياة الدعوات ، ولا سيما دعوة تعالج رواسب القرون ، وإذا كانت الدعوة قد سارت في هذه الفترة اليسيرة ونمت رغم أن الطريق لم تكن أمامها معبدة ولا مفروشة بالرياحين ، والزمتم نهجاً سوياً بعيداً عن كل نزعة تعصية ولم تخرج عن خطه الرزاة والريث ولم تخضع لغير الحق ، فإننا لنرجو أن يتمخض المستقبل عن نتائج أعظم وأجل إن شاء الله ، والحمد لله على ما هدانا وأولانا ، وهو سبحانه ربنا ومولانا ؟

كيف يستعيد المسلمون وحدتهم ونصرتهم

لحفرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

— ٦ —

لعل قائلًا يقول إنك رأيت أن الخصومة والبغضاء بين المسلمين من أكبر أسباب الاختلاف في الدين ، فهؤلاء يرون رأياً في الدين ويتحلونه مذهبا ويتعصبون له ويحامون عنه كما يحامى المرء عن حريمه ، وهؤلاء يرون تقيضه ويحامون عنه كذلك ، ومن ذلك تنشأ العداوة والبغضاء . والاختلاف في الدين والآراء والمذاهب طبيعي لا يمكن دفعه فهو واقع لا محالة مادام في الناس عقول تفكر ومادام في الوجود معلومات تبحث ، فإذا كانت العداوة والبغضاء بين المسلمين منشؤها الاختلاف في الدين ، والاختلاف في الدين واقع لا محالة ؛ فالعداوة واقعة لا محالة لا يمكن رفعها ، فالجهاد في ملافاة ما وقع بين المسلمين من بغضاء وإحن ، جهاد فيما لا ينال إلا إذا سلبت من الناس عقولهم وحظرت عليهم أن يفكروا وأن يستعملوا عقولهم التي خلقها الله لهم وقد خلقت لتفكر وتبحث وتستنتج ، فهل تريد أن تسلب المسلمين عقولهم أو تحظر عليهم التفكير وأن يظلوا مقلدين لا يبحثون فيما يقلدون ، والبحث العقلي والانتاج الفكري هما الميزتان اللتان تمتاز بهما الأمم العليا وبهما تقدم العلوم والمعارف ، والجهل والتقليد هما النقيضتان اللتان منيت بهما الأمم الدنيا ، وبهما تظل الأمم راكدة لا تتقدم ولا تسير نحو الكمال وهذا سؤال صعب حله . يحتاج إلى مزيد صبر على البحث والدرس ولعلنا بهذا البحث نعين جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية على ما يجب عليهم أن يسلكوه إلى ما يقصدون .

إنه يجب علينا أن ننظر إلى تاريخ الاختلاف بين المسلمين، وإذا بحثنا في تاريخ الاختلاف وجدنا الاختلاف اختلافين، أحدهما اختلاف وقع ولم تصدع به وحدة المسلمين ولم يورث عداوة ولا بغضاء ، بل لم يؤثر على العلباء المختلفين أنفسهم، فهو يقع والشمل مجتمع، والمحبة ثابتة ، والصفاء شامل. واختلاف يورث العداوة والبغضاء وشق عصا المسلمين ويفرق جمعهم ويجعل بأسهم بينهم .

فالأول كالاختلاف الذى وقع بين الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم فقد اختلفوا بعد وفاة رسول الله من يوم السقيفة ، وتناظروا فى مانعى الزكاة وكان أبو بكر يرى قتالهم فاحتجوا عليه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » فقال أبو بكر من حقها الزكاة والله لأقتلن من يفرق بين الصلاة والزكاة والله لو منعوني عناقاً لقاتلتهم عليه . فبان لمن خالف أبا بكر أن الحق معه فتابعوه .

وقال سليمان بن يسار فى الحامل تلد ولدا ويبقى فى بطنها ولد آخر : إن لزوجها عليها الرجعة وقال عكرمة : لا رجعة له عليها لأنها قد وضعت، فقال له سليمان أيجل لها أن تزوج ؟ قال لا قال : خصم عكرمة .

والثانى كالاختلاف الذى وقع بين الخوارج وجماعة المسلمين فى زمن على فقد قمعوا عليه رضى الله عنه أنه حكم فى أمر الله الرجال والله يقول (إن الحكم إلا لله) وأنه قاتل ولم يسنّب ولم يغتم، فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسباؤهم، وأنه محاً نفسه من إمرة المؤمنين فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين .

وقد ناظرهم ابن عباس وقال أرايتكم إن أتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله بما ينقض قولكم هذا، اترجعون ؟ قالوا وما لنا لا نرجع، قال أما قولكم حكم الرجال فى أمر الله فإن الله قال فى كتابه : « يأبى الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرمة ، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » . وقال فى المرأة وزوجها « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله

وحكما من أهلها ، فصر الله ذلك إلى حكم الرجال ، فنشدتكم الله ، اتعلون حكم الرجال في دماء المسلمين وإصلاح ذات بينهم أفضل ، أو في دم أرنب ثمنه ربع درهم وفي بضع امرأة؟ قالوا بلى هذا أفضل ، قال أخرجت من هذه ، قالوا نعم ، قال فأما قولكم قاتل فلم يسب ولم يغنم اقتسبون أمكم عائشة؟ فإن قلتم نسبها فنستحل منها ما نستحل من غيرها فقد كفرتم ، وإن قلتم ليست بأما فقد كفرتم ، فأتم ترددون بين ضلالتين ! أخرجت من هذه ؟ قالوا بلى ، قال وأما قولكم محافضة من إمرأة المؤمنين فأنا آتيكم بمن ترضون : إن نبي الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمر وقال رسول الله اكتب يا علي : هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو ما نعلم أنك رسول الله ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتنناك قال اللهم إنك تعلم أني رسول الله امسح يا علي واكتب : هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمر ، قال فرجع منهم ألفان وبقي بقيتهم فخرجوا فقتلوا أجمعين .

ليس العسر في أن نجد هذين القسمين من الاختلاف فهو أمر ظاهر يعلمه كل من اطلع على تاريخ الاختلاف ، إنما الصعوبة في أن نميز بين هذين النوعين من الاختلاف ، في أن نعلم خواص النوع الأول وخواص النوع الثاني لنتيح للمسلمين أن يختلفوا ما شاءوا إذا كان الاختلاف بردا وسلاما ، ونحذر المسلمين من أن يختلفوا إذا كان الخلاف بغضاً وخصاما .

أول خاصية تميز بين هذين الخلافين هي نفسية المختلفين ، فإذا كان المختلفان يؤمنان بأنهما متعاونان في الوصول إلى الحق ، وأن كليهما سائر مجد إلى الحق ، وأن من وصل إليه فقد وفق ، ومن تخلف عنه فالعذر له والحق أراد ، وإذا كان المختلفان واسعى الصدر ، عادلين في المعاملة ، يرى كلاهما أنه إذا كان له الحق في أن يرى الرأي ويعتقده ولو خالف صاحبه فلصاحبه مثل هذا الحق : له أن يرى الرأي ويعتقده ولو خالف الناس جميعاً ، نقول إذا كان المختلفان كذلك كان الخلاف خيراً وبركة وهو مرانة للعتول على البحث وتقوية لها على الإبتكار والاستنتاج . وإذا كان المختلفان جارين

في المعاملة يرى أحدهما أن له أن يحول بعقله في ميدان الفكر وأن يحكم على الأشياء بما أداه إليه عقله وأن ليس للآخر مثل هذا الحق. وإذا كانا ضيق الصدر لا يتحملان أن يريا مخالفاً ، فالخلاف نار محرقة تحرق الألفة وتوجب العداوة والبغضاء . وهذه العدالة النفسية التي ذكرناها لا يكسبها إلا من اتسع أفقه وعرف خواص النفس الإنسانية من حب البحث والاستقصاء وأن محالاً أن تقهر الناس جميعاً على رأى واحد، لأن فيهم من الآراء والمذاهب بقدر ما في عقولهم من حركة نحو البحث والاستنباط والإسلام إذ يدعو إلى المحبة والألفة مع مافي طبيعة البشر من اختلاف، يدعو الناس إلى توسيع أفقهم وإلى الثقافة العالية التي تعرفهم طبائع النفوس في الاتفاق والاختلاف، بل يوجب ذلك لأن المحبة والألفة بين المسلمين واجبة وهي لا تكون مع مافي الناس من اختلاف، إلا بالثقافة العالية والأفق الواسع، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ومما يتصل بنفسية المختلفين أن يكون الخلاف لغرض الوصول إلى الحق لا للتوصل به إلى جاء، أو منصب أو رياسة أو مال، فإنه إذا تمحض للحق عظم أثره وحسنت عاقبته ، وإذا شابهته الشوائب ساءت عاقبته وضل من اتبعه .

الخاصية الثانية هي اتفاق الثقافة أو اختلافها فكلما كان المختلفان متفقين الثقافة ، كانا أقرب إلى الاجتماع والمودة ، وكلما كانا مختلفين الثقافة كانا أقرب إلى الافتراق والبغضة ، كأن يكون أحدهما ثقافته سمعية يميل إلى الأثر والنص، والآخر ثقافته عقلية يميل إلى إعمال الرأى والقياس ويجد لذة عقلية في أن يبحث بعقله ويستنتج بفكره ، فالأولون يحبون الآثار والنصوص والبحث فيها والاستنتاج منها، والآخرين يحبون المقاييس والبحوث العقلية وعلوم اليونان من منطق وطبيعة وفلسفة إلهية . وهذا يفسر لنا ما يروى عن عمرو بن عبيد الزاهد وكان معتزلياً أنه سمع واصل بن عطاء وكان رئيس فرقة من المعتزلة ، فقال : ألا تسمعون ! ما كلام الحسن وابن سيرين عندما تسمعون إلا خرقة حيض ملقاة .

وكان بعض من يفضلون علم الكلام على الفقه يقولون إن علم الشافعى وأبى حنيفة جُلّه يخرج من سراويل امرأة .

ومن القبيل الآخر تجد التسامح يقول :حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالحربة ويطاف بهم في القبائل هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام ويقول أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب كلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل ، ويقول مالك: أرايت إن جاءه من هو أجدل منه أيدع دينه كل يوم لدين جديد ، ويقول ابن عيينة: سمعت من جابر الجعفي كلاما خشيت معه أن يقع على وعليه البيت .

الخاصية الثالثة تتعلق بالموضوع المختلف فيه فكما كان الموضوع مثلاً متعلقاً بذات الله أو صفة من صفاته أو فعل من أفعاله كان مثاراً للفتنة والبغض ، وكلما كان بعيداً من ذلك كان مرجو العاقبة ومظنة للسلامة .

اختلف المختلفون في هذه الملة في الله أيوصف بالصفات الثبوتية أم لا يوصف إلا بالسلب ، واختلفوا هل الصفات عين الذات فيعلم بذاته ويقدر بذاته، أم الصفات غير الذات فيعلم بعلم هو غير الذات ويقدر بقدره هي غير الذات ؟. واختلفوا هل هناك قدر سابق لا يفر منه المرء ، أو الأمر أنف ، فمن سعد فبنفسه سعد ، ومن شق فبنفسه شق ؟.

وفي كل ذلك يرى المختلفون: أن الخالف نسب إلى الله ما لا يليق به فالمثبتون يرون أن المجردين يصفون عدماً ، والمجردون يرون أن المثبتين يذهبون إلى التركيب في ذاته وأنهم أثبتوا قدماء مع الله هي صفاته ، والنصارى كفروا بإثبات قدماء ثلاثة فكيف بمن أثبت قدماء متعددين بتعدد الصفات؟ والنافون للقدر يرون أنهم أهل العدل إذ نسبوا إلى الله العدل ولم ينسبوا إليه الجور كخصومهم الذين أثبتوا أن الله قدّر على العبد الكفر والمعاصي ولم يكن للعبد أن يفلت مما قدر ثم هو يعذبه على ما كتبه عليه وقدره ، والمثبتون للقدر يرون أنهم أثبتوا لله سعة العلم والإحاطة .

وفي كل ذلك يظن المرء أن مخالفه قد كفر لأنه نسب إلى الله ما لا يليق به أو أنه قد كفر لأنه نفى ما أثبتته الله لنفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله فيكون بين المختلفين ما بين المسلم وغير المسلم من الخلاف والشر .

الخاصية الرابعة هي ما ينشر حول المخالفين من ظنون وتهم أو من حسن رأى واعتقاد فإذا نشرت عنهم قالة السوء وساء الاعتقاد فيهم زاد البغض لهم ، وإذا كان الرأى فيهم حسنا ولم يوصفوا بالزيغ والإلحاد والمروق من الدين عذروا ولم يعلق بهم شر لذلك .

وقد كنت أكره ابن تيمية وابن القيم لأنى كنت أقرأ فى كتب فقه المالكية التى أدرسها ما نقلوه عن الشافعية من أن ابن تيمية ضال مضل ، فلما قرأت كتبه وكتب تلميذه ابن القيم زال ذلك البغض ورأيتهما عالمين مصلحين لهما من الآراء الإصلاحية ما يحتاج إليه هذا العصر ، وكنت أخاف المعتزلة وأراهم فتنة من الفتن لما كان ينشر حولهم من التهم والتضليل ، فلما تأملت مذاهبهم ودرستها درسا مستقصى زال ذلك الخوف ورأيتهم فرقا من فرق المسلمين أعملوا عقولهم ومعارفهم ليسموا بالدين عن الخرافات والأوهام ، وكذلك قل فى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، والسيد جمال الدين الأفغانى ، والسيد رشيد رضا .

وبهذا البحث قد أصبحت الطريق واضحة أمام جماعة التقريب فليس من شأنهم أن يفعلوا المستحيل ويرفعوا الخلاف بين الشيعة والسنيين أو بين المعتزلة والأشعرية مثلا .

وليس من شأنهم أن يأخذوا من الآراء المختلفة رأيا يأخذ من هذا ومن ذاك ، لأن ذلك مسخ وتشويه وإحداث لقول ثالث يزيد نار الخلاف اشتعالا ، وكان بعض مشايخنا الذين يدرسون لنا علم الكلام يحاول هذا فى كل مسأله ، فكنت أناقشه وأقول له : إن هذا الخلاف نشأ عن أصلين مختلفين التزم كل من المختلفين بأصل ، وإن الرأى الذى جئت به وتراه رأيا لهما قد خرج عن الأصلين الذين يلتزمانهما ، فكان لا يصحح إلى ذلك . لأنه كان يرى من رسالته رفع الخلاف .

وإنما من شأنهم أن يعملوا على تحسين ظن المسلمين بعضهم ببعض ، وعلى نشر روح التسامح والمحبة ، وأن يحسنوا نفسية المختلفين فيكون غرضهم الوصول إلى الحق ، وأن يعملوا على ما يعين على ذلك من نشر المعارف الصحيحة ، والثقافة العالية ، وهذا عمل ليس بالقليل ، وجهد ليس باليسير ، والله يوفق من يريدون الخير والإصلاح ؟

الْخَلْقُ الْإِسْلَامِيُّ

محاضرة صامب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة

وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ١ —

١ — دعا الإسلام إلى مكارم الأخلاق ، وحث عليها ، وإن الآية الكريمة التي جمعت فضائله تتجه في أدق معناها إلى مكارم الأخلاق ، وهى قوله تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » ، ولقد قال العلماء إنها أجمع آية لمعانى الإسلام ، وعند ما سمعها حكيم العرب أكرم بن صفي من أولاده قال لهم : « إن هذا إن لم يكن ديناً فهو في أخلاق الناس أمر حسن ، كونوا في هذا الأمر أولاً ولا تكونوا آخراً . »

وإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يمدح في القرآن مدحا أعظم من وصفه بأنه على خلق عظيم ، فقد قال تعالى : « وإنك لعلى خلق عظيم » ، واعتبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكارم الأخلاق غاية عالية من مبعثه صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد قال عليه السلام . « بعثت لأتمم حسن الأخلاق . »

وقد سوى النبي صلى الله عليه وآله وسلم : الاستمسك بالخلق القويم ، مع قيام الليل وصيام النهار فقد قال عليه الصلاة والسلام فيما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو وأبي هريرة : « إن المسلم المسدد ليذكر دزجة الصائم القائم بحسن خلقه ، وكرم مرتبته » ، وروى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن العبد ليبلغ بحسن خلقه عظيم درجات الآخرة ، وشرف المنازل ، وإنه لضعيف العبادة . »

٢ — فالإسلام بلا ريب حث على مكارم الأخلاق ، ولكن ما أساس الخلق الإسلامى ؟ أهو لطف المعشر ، وحسن المودة ، والإلف والاتلاف ، أم هو النفع العام لبنى الإنسان ، أم هو الضمير المستيقظ الذى يشعر فيه المؤمن برقابة الديان ، أم هو الإحساس بالواجب أم هو الرغبة فى الكمال المطلق ؟

إن الفلاسفة منذ عهد سقراط الذى جعل نفس الإنسان محور فلسفته إلى الآن ، والعلماء يفكرون فى مقياس ضابط للأخلاق بحيث يكون عاما شاملا ، لا تحده الأقطار ، ولا تمنع عمومها الأمصار ، فمن قائل إنه المعرفة الصحيحة التى توجه إلى العمل وتدفع الإنسان إلى السير على مقتضاها ، ومن قائل إنها الوسط والاعتدال فى كل شيء ، ولذا يقول قائلهم : « كل فضيلة وسط بين رذيلتين » . ومن قائل إنها المنفعة لأكبر عدد ، بأطول زمن وأكبر مقدار ، ومن قائل إنها العدالة ، ومن قائل إنها السمو نحو الكمال ومن قائل إنها الواجب الذى ينظم سلوك الإنسان تحت سلطان هذه القاعدة ، وهى أن ما يفعله الإنسان يفرض أن غيره يفعله ، فإن ترتب على عمومهم فساد فهو شر ، والإقدام عليه ليس من الأخلاق ، وإن ترتب عليه نفع ودفع للفساد فهو خير وهو من الأخلاق .

٣ — هذا عرض للأسس الخلقية التى تكلم فيها الناس ، واختلفت فيها نظريات الفلاسفة ، فاهو أساس الأخلاق الفاضلة فى الإسلام ؟ أهو واحد من هذه الأسس ، أم أن له أساساً قائماً بذاته يدخل فى عموم هذه الأسس كلها ؟

إننا نتلص ذلك من نصوص القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ؛ فإنهما بحجة هذه الشريعة ونورها المبين ، وإنه بالاستقراء نجد الأحاديث النبوية والآيات القرآنية تتجه فى معانى الإسلام إلى معنى جامع لكل ما يدعوا إليه ، وإنه ليدعوا إلى كل ما هو خير وما هو فضيلة وقد اشتمل عليه القرآن حتى لقد سئلت عائشة أم المؤمنين عن خلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت : « كان خلقه القرآن » .

٤ — وذلك المعنى الجامع التى تتلقى عنده كل معانى النصوص هو الاستقامة ،

فإن الهداية الإسلامية توصف دائماً بأنها الطريق المستقيم ، والصراط المستقيم ،
ففى فاتحة الكتاب التى نلواها حين نصبح وحين نمسى وفى الظهيرة وفى العشى ،
نجد الدعاء الثابت فى قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين
أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » ، ولقد قال تعالى فى وصف الهداية
المحمدية « وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم » ، وقال تعالى : « وأن هذا صراطى
مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .

وهكذا نجد الآيات الكثيرة التى تصرح بأن الشرع الإسلامى مَهَيَّته
هو الطريق المستقيم . ولقد صرح النبى صلى الله عليه وآله وسلم بأن الاستقامة
هى المعنى الجامع لكل حقائق الإسلام ، ومناهج الإيمان ، فقد روى مسلم
عن سفيان بن عبد الله الأنصارى أنه قال قلت يارسول : « قل لى فى الإسلام
قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك فقال قل آمنت بالله ، ثم استقم ، فالاستقامة كما يدل
الحديث هى المعنى الجامع لمعانى الأخلاق ، وحقائق الإسلام ، ولذلك قال الله تعالى
مخاطباً نبيه « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك » ، وقال تعالى فى وصف المؤمنين
« إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا ،
وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ، نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة
ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ، ولكم فيها ما تدعون » .

ه — وإن الاستقامة بتبدي* بالفكر فى اتجاهه ، والقلب فى يقينه ، والنفس
فى مشاعرها ثم تنطلق إلى اللسان فى نطقه ، وإلى الجوارح فيما تكسب بالليل والنهار؛
ثم هى مناط السلوك الاجتماعى والائتلاف الإسلامى .

فالخط المستقيم الذى هو أساس السلوك القويم يتبدى* بالنفس وهو سلامة
الاتجاه، بأن يتجه إلى الأمر مخلصاً فى طلبه ، قد أخرج كل دواعى الهوى والغرض
من نفسه ، وذلك الإخلاص فى طلب أى أمر من الأمور هو أساس الفضيلة .

والإخلاص يتكون من أمور سلبية ، وأمور أخرى إيجابية ، أما الأمور
السلبية فهى منع الهوى ، ومنع الغرض ومنع الشهوة من التحكم فى التوجيه ،

وأما الأمور الإيجابية ، فهي أن يقصد وجه الله لا يريد غيره ، ويطلب الحق لذات الحق لا ينحرف عن طلبه ، ويقصد إلى الحقائق قصداً مجرداً لا يبنى إلا أسسها .

٦ — وإن الإخلاص هو دعامة الإيمان أيضاً ، والمبدأ الذي يكون فيه الاتجاه المستقيم في أوله ، ولذلك دعا إليه الإسلام ، واعتبره الخاصة الأولى للإيمان الحق ، ولذا قال تعالى : « إن الدين عند الله الإسلام ، أى إن الإخلاص والإذعان لما نجيء به البينات هو حقيقة الدين المشتركة بين كل الأديان السماوية ، وقال تعالى : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، ولقد صرح سبحانه بأن الإخلاص هو لب الدين ، فقال تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ، وقال تعالى : « ألا الله الدين الخالص ، وخص المخلصين بأنهم أهل الخطوة فقال سبحانه : « إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله . »

والأحاديث كثيرة في أن الإخلاص هو أساس الحكم على الفعل بأنه خير أو شر ، وأنه أساس الفضيلة والرذيلة ، ولذا قال عليه السلام : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته لله ولرسوله فهجرته لله ولرسوله ؛ ومن كانت هجرته لامرأة ينكحها أولدنيا يصيبها فهجرته لما هاجر ليه . »

وإن أبلغ الإخلاص أن يخضع الشخص نفسه لما أراد الله وما أراد الحق ، بحيث يكون طالب الحق شهوته وهواه ، فيُدغِمَ أهواه وشهوته في طاعته سبحانه وفي سبيل الفضيلة ، ولذا قال عليه السلام « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جمث به ، وإن الإخلاص ليستولى على قلب المؤمن ، فيحس بسلطان الله على قلبه في كل ما يصنع فيكون سمعه الذى يسمع به ، وعينه التى يبصر بها ، ويده التى يبطش بها ، ويكون كل ما يفعل لله تعالى . »

ولقد قال عليه السلام : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه إلا الله ، وتلك الحال هي غاية الإيمان . وهي كمال الأخلاق ، وهي أعلى درجات السمو الإنسانى ، ومن بلغ هذه المرتبة فإنه يعلو عن سفساف الأمور ويتجه إلى معاليها . »

٧ — هذا هو إخلاص الإسلام ، وهو الأساس الأول للفضائل الإسلامية وهو نقطة الابتداء فى الخط المستقيم الذى يكون سبيل الهداية ، وسبيل الوصول ، وإن النفس إذا اتجهت مخلص ذلك الاتجاه المستقيم أشرق القلب بنور الحكمة ، فاستنارت البصيرة ؛ واستقام التفكير ؛ لأنه لا يفسد الفكر ، ويضل العقل إلا الانحراف النفسى عن الغاية بأن تشبب المقصد ادران الهوى ، والطباع الأرضية ، وفى بعض الآثار أن العبد إذا أخلص أربعين يوماً ظهرت ينابيع الحكمة على لسانه ، وقد نسبته بعض العلماء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وسواء أصحت نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم أم لم تصح فهو فى ذاته حكمة خلقية تصور أثر الإخلاص فى إشراق النفس وسمو إدراكها إذا اتجهت إلى الأشياء اتجاهها مستقيماً .

٨ — وإذا كانت الفضيلة تنبع بإخلاص النفس فالرذيلة تنبع من انحراف النفس عن الإخلاص وتأثرها فى أحكامها بالأهواء والشهوات ، والاتجاه بها فى أعمالها إلى ما ينافى خلوصها لذات الله ولذات الحق ؛ فابتداء الفضيلة والرذيلة من القلب ، فهو نقطة الابتداء ، كما هو فى صلاحه وفساده موضع الانتهاء ، ولقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : «التقوى ههنا» ويشير إلى القلب . ولقد روى الإمام أحمد فى مسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «استفت قلبك ، البر ما اطمأنت إليه النفس ، وأطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك» .

٩ — وإن جعل أساس الاستقامة هو الإخلاص يشير إلى أن الإسلام يتجه إلى تقوية سلطان الوجدان ، وتقوية سلطان الضمير يترتب عليه أن يحسن الشخص تقدير الأمور . فإن ضلال الفكر دائماً إنما يكون من تحكم الأهواء والشهوات ، وسيطرتها من حيث لا يشعر ، فإذا تعود تجريد نفسه منها عندما يقدم على عمل من الأعمال ، فقد تعود قدح أهوائه وشهواته ؛ ولقد نعى سبحانه وتعالى على من يجعلون أهواءهم تتحكم فى تفكيرهم ومناهجهم ، ووصفهم بأنهم اتخذوا إلههم هواهم ؛ فهم لا ينفذون إلى أسر إلا وقلوبهم وأعمالهم ومشاعرهم مغطاة بطبقة

كثيفة من الأهواء المردية الوبيثة ، فتتردى الجماعة في خلاف مستمر ، إذ تتنازع الأهواء ، وتتناحر المآرب ، وتحل الأمة إلى أفراد ، كل امرئ منهم يعيش في جو نفسه ، ومحيط شهواته ، فلا يحس بآلام غيره ، ولا يألف ويؤلف ؛ وإن النبي صلى الله عليه وسلم قد وصف المؤمن بأنه مآلف ، وأنه لاخير فيمن لا يألف ولا يؤلف . وإنه إذا استقامت القلوب واستقامت المشاعر النفسية ، فأصبحت لا تخضع إلا للحق ، ولا تؤمن إلا به فإنه لا تكون نفرة ، ولا يكون نزاع .

وإنه لو استقصى تاريخ المنازعات الفكرية والاجتماعية والسياسية التي تنبس لبوس الحروب أحياناً ، وبحث عن أسبابها - لتبين أنها تنازع أهواء وشهوات ، واصطدام مآرب وغايات لا تتصل بالحق ، فهي نزعات ملوك ، أو شهوات لزعيم برلماني ، أو زعيم قومي ، أو حاكم دكتاتوري ، وقد تكون شهوات القلب تسيطر على أمة من الأمم ، فتتظفر إلى غيرها على أنها دونها ، وتتخذها مطعماً ، تأكل خيراتها ، وتعمل على بقائها في تأخرها ، وتبيح فيها ما تحرم في ديارها ، وتحسب أن لها وحدها حق البقاء ، ولغيرها كتب الفناء .

١٠ - وإن هذه النزعة التي يتحكم فيها الهوى على الضمير ويذهب الإخلاص في طلب الحقيقة، قد يقع فيها حتى الفلاسفة الذين يحاولون أن يتجردوا في منازلهم فلا يتجرؤوا إلا الحق لذات الحق، فهذا أفلاطون فيلسوف اليونان ، مثلاً يحمده الله على أنه يوناني لا بربري، فتراه يعتبر من عدا اليونان من البربر ، وأن اليونان صنف ممتاز من البشرية ، وهذا من تحكم الهوى الجماعي على نفسه ، فران على قلبه ، وردد ما يقوله العامة في قومه .

وإن أهواء الجماعة التي تربى العصبية الجاهلية ، وتسير تفكير الشخص هي التي توبق أمة بأمرها ، في ظلم الاعتداء وتسمى السرقة وطنية، والغدر سياسة ودهاء ، والاعتصاب قوة ، والكذب خديعة ، والدس كياسة ، وهكذا تنعكس الحقائق ، فيسمى الشر خيراً ، والرزيلة فضيلة ، والاعتداء دفاعاً عن النفس ،

ويكون حال الناس كدائرة تقطع بعضها جميعها معكوس ، كما قال حكيم
المعرة أبو العلاء .

١١ — وإن الإخلاص والنفاق نقيضان لا يجتمعان ، فالنفاق ليس إلا من تحكم
الشهوات المردية ، وهو ضعف في النفس ، واستخذاء للقوى رجاء ما عنده ، أو خوف
عقابه ، وإن النفس التي مردت على النفاق يصير داء فيها ، فينابق لا لمنفعة يبتغيها ،
ولا لشر يتقيه ، بل لهوان أركس فيه ، وذلك لأنه لم يذق طعم الإخلاص ،
ولم يشرب قلبه حبه ، ففقد القوة النفسية الدافعة ، وأصبح ينظر إلى الأمور
بنظرات الأفوياء ، أو بنظرات المجالس التي يغشاها ، وكثيراً ما ترى المنافق
المتنقل في المجالس يقول في كل مجلس ما يناقض الآخر من غير سبب موجب ،
ولا باعث مُسَوِّغ ، وذلك لتلك الحيرة التي أورثها إياه النفاق من حيث لا يشعر ،
ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المنافق : « مثل المنافق كمثل الشاة العائرة
بين غنمين لا تدرى إلى أيهما تذهب » .

١٢ — هذا هو الإخلاص ، وتلك آثار تركه في نفوس من يتركونه ؛ وهو
مبدأ الخط المستقيم الذي سنه القرآن ، وهو حقيقة الإيمان ، ولب الإسلام ، وإن
هذا الابتداء له وسط ، وله انتهاء ، وموعداً للمقالات التالية في وسطه وانتهائه ،
والله سبحانه هو الهادى إلى الصراط المستقيم .

كَلِمَةُ حَقٍّ لَا بَدَّ مِنْهَا

حَوْلَ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

لمحاضرة السيد الأستاذ محمد الشافعي الباب

المستشار السابق بمجلس الدولة

الفقه الإسلامي المبسوط في المذاهب الأربعة وفي المذاهب الأخرى ذات القيم العلمية مدون في كتب مطبوعة ومخطوطة . وهذه الكتب متفاوتة في دلالتها الفقهية ، من حيث إنها متعاقبة ، فضلاً عن أنها ألقت في بيئات مختلفة في المستوى الاجتماعي والمستوى اللغوي طيلة الحياة الإسلامية التي تقرب من نهاية القرن الرابع عشر الهجري .

ومن الطبيعي أن كل كتاب ألف ، إنما كان لسد حاجة اجتماعية ، ولهذا كان لكل كتاب ميزته الخاصة من حيث تلك الحاجة الاجتماعية .

ومن المعلوم أن الإسلام قد بسط ظله على أكثر من نصف الكرة الأرضية حيناً من الدهر ، وأن الحياة الإسلامية كانت تضطرب في شعوب الإسلام وأممها بالكثير من الألوان ، وذلك لما في كل بيئة من خواص في العادات والتقاليد . ولهذا كثرت الأحكام الفقهية وتشعبت واتسعت اتساعاً استوعب مختلف الصور من أحداث الحياة . .

ولاريب في أن الإسلام ، حين انبسط سلطانه وازداد عمرانه وبعدت الشقة بين أهليه — أخذ العلماء في الأحكام بنظرية القياس ، وقارنوا ، وقابلوا بين ما هو منصوص وما يماثله من حيث التشابه في الأسباب والملازمات . . وهذا عمر بن الخطاب يشير باتباع قياس معاذ بن جبل . . وهذا عمر بن عبد العزيز يقول

في تشعب الأحكام وتشعب أسبابها: وتحدث للناس أفضية بقدر ما يحدثون من الفجور..

فالأحكام الفقهية التي دونت في كتب الفقه الإسلامي ، إن هي إلا صور للحياة الإسلامية فيما بين المحيط الهادى والمحيط الإطلنطى ، مدى يوشك على نهاية القرن الرابع عشر . . . وهذا — وحده — كاف في تعرف قيمة هذه الأحكام ، وأنها جديرة بأن تمد العقل البشرى الذى أقفر — أو كاد — من الحلول السماوية للمشاكل الاجتماعية — تمده بحاجته من تلك الحلول لمختلف أنواع القضايا الدولية والشعوبية . . ما كان منها وما هو كائن . . ولكن الوصول إلى هذه الأحكام — على ضرورته — أمر عسير ، ويزيده مشقة وعسراً ، أن اللغة والأسلوب فيهما من العمق والدقة والغموض والإيهام — وخاصة كلما تقادم العهد — ما يجعلها مستعصية على السكافة من المثقفين ، بل على أكثر الخاصة .

فإن دل هذا على شيء ، فإنما يدل على أن هذه الذخائر النفيسة من كتب الفقه الإسلامى ، لا يسهل الوصول إلى الأحكام المدونة فيها ، إلا لطائفة من الأزهرين المتمسكين الذين توفروا على دراستها وهضموا ما فيها ، ووصلوا إلى أسرارها وأغوارها . وهذه الطائفة — تتمثل أكثر ما تتمثل — في بقية باقية من الشيوخ القدامى ، وهى آخذة — مع الأسى والأسف — فى الانقراض !!

فلقد كان الأزهر — وهو أكبر معهد علمى إسلامى — إلى عهد قريب عاكفا على تدريس المؤلفات الفقهية بدقة وإمعان ، متابعا متوسعا فيما انتهى إليه السلف ، بما يجد من صور قضايا الحياة ، مضافا إليها الفروض والاحتمالات . . فكان الكتاب الواحد من تلك الكتب مفسراً بشارح . والشارح مفسراً بحاشية ، وكثيراً ما تفسر الحواشى بتقارير ، والتقارير بتعليقات ... ومن وراء كل هذه يقف الشيخ ليضيف إلى الدرس تجاربه ومفاهيمه العلمية ، فيغوص ويغوص فى مبهات ومدلمات ، ثم يخرج أخيراً — بالعجب العجيب من صور الأفكار الحية أو الصالحة للحياة . !!

حتى إذا ما أريد للأزهر أن يتوسع فى العلوم الرياضية وغيرها مما اقتضته

ظروف العصر، وأن يخفف من العناية بمضامين الكتب القديمة وبحوثها — بدأت تلك الدراسات الكاشفة تخبو وتضعف ، وصار أعلامها في شبه عزلة وقطعية ، وبدا الظلام ينسدل على تلك الكنوز ، وبعدت الشقة فيها بين السلف والخلف من الأزهريين والمثقفين على السواء ..

ومن الطبيعي أن اندراس هذه الكتب القيمة وتوارى أضوائها ، خسارة لا تعوض ، فهي تراث آباءنا وأجدادنا ، وهي صور تنعكس فيها حياة أسلافنا ، وهي قوام ديننا ومنهج دنيانا .. وهي أقوم وأعظم موضح لدستور السماء الكريم : كتاب الله تعالى ، ذلك الكتاب الذى لا ريب فى ضرورته للحياة — حياة المسلمين وحياة الإنسانية جمعاء ..

وما من شك فى أن جمع هذه الأحكام وتبويبها على نسق مفصل ، تظهر فيه حكمة التشريع ، وتبدو منه الأسباب والوسائل والغايات ، فى أسلوب يسهل معه على غير الأزهرى ، أن يصل إلى معرفة الحكم الشرعى الذى ينشده — ما من شك فى أن هذا العمل سيكون — إلى ما فيه من بر الخلف بالسلف ، وما فيه أيضاً من المحافظة على أقوم صور الحياة الخلقية — دعامة تدعم خلود الذين أسهموا فيه ، وأصروا على الاستضاءة بأنواره والاستفادة من معارفه .. وسيكون أيضاً دعاية طيبة كريمة لهذا البلد وثورته الناهضة على أسس أسلافها القويمة ... ومعلوم أن مصر الآن ، ملتقى شعور العالم كله ، ومحط أنظاره ، والإجماع منعقد على أنها البلد الذى يحى التراث الإسلامى ، ويحرص عليه ، ويدرك جيداً مدى حاجة الحياة الإنسانية إليه.

بل ما من شك فى أن هذا العمل ، سيعده التاريخ بعثاً جديداً ، لأن الذوائر العلمية والثقافية العالمية ، ما بين جامعية وغير جامعية ، ستقصده ، وتستعين به ، وتعتمد عليه فى تعرف أوضاع الحياة السليمة ، ومناهجها وقوانينها .

وسيكون من أثر هذا ، أن تستعير منا الأمم الأخرى أحكام القوانين ، بدلا مما نحن فيه الآن ، من استعارتنا للقوانين الغربية ، رغم أنها مستقاة — فى الكثير من موادها — من التراث الفقهى الإسلامى . ١١ .

وغنى عن البيان أننا سنكون حين ذاك ، أمة موصولة الحياة ، يرتبط حاضرها بماضيها ، وهذا له قيمته فى كرامة الأمم ، وصفاء جوهرها ، وتوحيد أحاسيسها ومشاعرها ، واتجاه وحداتها كلها اتجاهاً تضاعدياً نحو الهدف الحيوى ...

ولعل ما قام به من قبل ، الأمبراطور «جستنيان» الرومانى فى تدوين القانون ، على ما بين العاملين من فروق فى الأسباب والنتائج - يعطينا فكرة واضحة ، عما ينبغى أن يكون عندنا من الحافز القوى ، نتيجة للقيمة القيّمة للثمر المرتقب ... غاين القانون الرومانى من القانون الإسلامى ...

لقد وضحت الضرورة الملحة إلى الأحكام الفقهية الإسلامية ، التى تزخر بها الكتب المطبوعة ، والمخطوطات النفيسة ، فى المذاهب الأربعة وغيرها من المذاهب الإسلامية الصحيحة كذهب الإمامية والزيدية ومذهب الليث بن سعد ، وابن القيم وابن تيمية ومذهب ابن عباس ومعاذ بن جبل وغيرهم وغيرهم . ووضع كذلك أن طائفة من شيوخ الأزهر وأجلاء علمائه ومن نحا نحوهم فى منهج البحث والدراسة والاستقصاء ، لا تزال - لحسن الحظ - تعيش بيننا فى هذا العهد الطيب ، عهد الثورة الناهضة ، ... ووضع بعد هذا وذاك ، أن النهضة الحالية أقرب رحماً وأحق صلة ورعاية لهذا التراث الإسلامى ، وأنها - برعاية تراثها الفقهى - أولى من الرومان بالقانون ، ووضع أخيراً أن البشرية فى حالة إعواز وإفقار من الحلول السماوية ، التى تظلل الناس بعدالة شاملة وإنسانية كاملة .

وبقى - نتيجة لهذا كله - أن نأمل فى التنفيذ ، بأية صورة من الصور ، وحبذا لو يبادر ذوو الرأى وأولو الأمر فىنا إلى إقامة «مجمع فقهى» من علماء الأزهر وغيرهم من المعنيين بدراسة الذخائر الفقهية فى مختلف الأنحاء الإسلامية من رجال القانون وسواهم ، لى يقوم هذا المجمع بدوره فى بعث الأحكام الإسلامية ، الكامنة فى كنوز الكتب ، بعد صوغها فى قالب مناسب للأفهام . فيتسنى للناس - وللسلبيين بصفة خاصة - أن يتابعوا الخطى السليمة إلى الحياة العظيمة الكريمة . فى ظلال الإسلام دين الإنسانية جمعاء . «ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله»

نظام النسر في الإسلام

للمؤلف المكنون على عبد الواسع وافي

أباح الإسلام للسيد أن يتسرى^(١) جواريه اللاتي يملكهن ويعتبرن في عداد رقيقه بدون تقيد بعدد ولا بعقد زواج ؛ قال تعالى يصف المؤمنين :

« والذين هم لفرجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين^(٢) » ، وقال : « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم^(٣) » ، وقال : « يأياها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن ، وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك^(٤) » .

(١) تسرى السيد جاريته أى اتخذها سرية (يضم المين وتشديد الرأء المكسورة وتشديد الياء المفتوحة) والسرية هى الأمة التى يبوئها سيدها بيتا (انظر القاموس المحيط ، مادة السر) . وهى منسوبة إلى السر بالكسر وهو النكاح أو الجماع (قال تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم فى أنفسكم ، علم الله أنكم ستذكرونهن ، ولكن لا تواعدوهن سرا ، أى لا تواعدوهن نكاحا أو جماعا . — انظر اليساوى فى تفسير هذه الآية ، وهى آية ٢٣٥ من سورة البقرة) . وقد ضمت سينها على غير قياس للتفرقة بينها وبين الحرة إذا نكحت سرا ؛ فإنه يقال لها سرية بكسر السين على القياس . وقيل لأنها منسوبة إلى السر بالضم بمعنى السرور ، لأن مالسكها يسر بها ، فيكون ضم سينها على هذا التقدير جاريا على القياس (انظر المصباح المنير) .

(٢) سورة المؤمنين ، آيتى ٦٠ ، ٦١ .

(٣) سورة النساء ، آية ٣ .

(٤) سورة الأحزاب ، آية ٥٠ .

وقد تصدى كثير من باحثي الفرنجة لهذا النظام ، ووجهوا إليه عدة مآخذ . فذهبوا إلى أن إباحتهم الإسلام للسيد أن يستمتع بجواريه ويتسراهن بدون عقد زواج تتطوى على إهدار لكرامة الإنسان ، إذ تُعامل الجاريةُ مُعاملةَ السلعة يتصرف فيها المالك كما يشاء وتشاء له أهواؤه ، بدون رعاية لحرمة إنسانيتها ، وبدون ارتباط مما بعد ولا ميثاق . ويقولون إن في إباحتهم لهذا التسرى بدون تقيد بعدد تيسيراً لانطلاق الفرائز الحيوانية من عقاها ، وتحريراً لها من القيود التي قيدتها بها الحضارة .

وقد جهل هؤلاء الفرنجة الوضع الصحيح لهذا النظام في الإسلام ، وعميت أبصارهم عن الأغراض السامية التي قصد إليها الشارع من إباحتهم .

وذلك أن الإسلام قد ظهر في عصر كان نظام الرق فيه دعامة ترتكز عليها جميع نواحي الحياة الاقتصادية ، وتعتمد عليها جميع فروع الإنتاج في مختلف أمم العالم . فلم يكن من الإصلاح الاجتماعي في شيء أن يحاول مشرع تحريره تحريماً باتاً مرة واحدة ؛ لأن محاولة كهذه كان من شأنها أن تعرض أوامر المشرع للخالفه والامتهان . وإذا أتيح لهذا المشرع من وسائل القوة والقهر ما يكفل به إرغام العالم على تنفيذ ما أمر به ، فإن ذلك يعرض الحياة الاجتماعية والاقتصادية لحزة عنيفة ، ويؤدي تشريعه إلى أضرار بالغة لا تقل في سوء مغبتها عما تتعرض له حياتنا في العصر الحاضر إذا ألغى بشكل فجائي نظام البنوك أو الشركات المساهمة ، أو حرم استخدام العمال وقضى على كل مالك أن يعمل بيده ، أو بطل استخدام السكك الحديدية أو استخدام البخار : فالريق كان بخار الآلة الاقتصادية في تلك العصور .

لذلك أقر الإسلام الرق . ولكنه أقره في صورة تؤدي هي نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج ، بدون أن يحدث ذلك أي أثر سيء في نظام المجتمع الإنساني ، بل بدون أن يشعر أحد بتغيير في مجرى الحياة . والوسيلة التي ارتضاها للوصول إلى هذه الغاية من أحكم الوسائل وأبلغها أثراً وأصدقها نتيجة . وهي تلخص

في العمل على تضيق الروافد التي كانت تُمدِّد الرق وتغذيه وتكفل بقاءه ،
وفي توسيع المنافذ التي تُرَدِّد إلى العتق والتحرير .

وبذلك أصبح الرق أشبه شيء بجدول كثرت مصباته وانقطعت عنه منابعه
التي يستمد منها الماء . وخلق بجدول هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف .
وبذلك كفَّل الإسلام القضاء على الرق في صورة سلبية هادئة ، وأتاح للعالم فترة
للانتقال يتخلص فيها شيئاً فشيئاً من هذا النظام .

هذا ، وقد كان من روافد الرق انتقاله بطريق الوراثة إلى من تلده الأمة .
فقد كان من المقرر عند جميع الأمم التي أخذت بهذا النظام أن الولد يتبع أمه
رقاً وحريةً بقطع النظر عن حالة أبيه . فولد الأمة كان يولد رقيقاً مملوكاً لسيدها
ولو كان أبوه حراً . وولد الحرة كان يولد حراً ولو كان أبوه رقيقاً . وقد كان هذا
الرافد من أهم روافد الرق ، بل كان أهمها جميعاً وأشدّها أثراً في صيانة هذا النظام ،
والإبقاء عليه ، وتخليده على مر العصور والأجيال حتى بعد انقطاع موارده
الأخرى جميعاً .

فعمد الإسلام إلى هذا الرافد ووجهه توجيهاً يؤدي في النهاية إلى جفافه بعد
أمد غير طويل ، حتى ينتهي بانهائه نظام الرق نفسه ، أو تقوض بتقوضه دعامة
هامة من الدعائم التي كان يعتمد عليها الرق في بقاءه .

فأباح للسيد أن يتسرى جواريه كما كان الشأن من قبل الإسلام في جميع
الشرائع التي أقرت الرق . ولكن الإسلام خالف هذه الشرائع جميعاً في
النتائج الاجتماعية الخطيرة التي رتبها على هذا التسرى . وذلك أنه قرر
أن الجارية إذا تسراها سيدها لحامت منه بولد فإن هذا الولد يولد حراً
إذا اعترف به السيد ، وأنه يجب على السيد ديانةً أن يعترف بمن تجمعه
به الجارية من ثمرات اتصاله بها ، وأن جميع من تجمعه به بعد ذلك يثبب نسبه
من السيد ويولد حراً بدون حاجة إلى اعتراف آخر صريح ، لأن اعترافه الأول
دليل على أنه قد اتخذ هذه الجارية لفراشه ، وأن الجارية نفسها التي تأتي بولد

من سيدها تزول عنها صفة الرق زوالاً تاماً وتصبح حرة بمجرد وفاة سيدها ، وأن ملكية السيد لها في أثناء حياته ملكية ضعيفة مقيدة ، فلا يجوز له أن يبيعها ولا أن يهبها ولا أن يتصرف فيها أى تصرف من شأنه أن يعوق تحريرها ، وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام في جاريته مارية القبطية لما ولدت إبراهيم : « أعتقها ولدُها ، ^(١) أى إن مجيئها بولد منه قد أدى إلى عتقها وزوال صفة الرق عنها . ويقول عليه الصلاة والسلام : « أم الولد لا تباع ولا توهب وهى حرة من جميع المال ، ^(٢) . (وأم الولد هو الاسم الذى كان يطلق على الجارية التى تهب بولد من سيدها) . ويقول عمر رضى الله عنه مُشكِراً على من كانوا يحاولون بيع هؤلاء الجوارى : « أبعد ما اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدماهن تريدون بيعهن ١٢ ، ^(٣) .

ويدلنا التاريخ على أن الخلفاء وأولياء الأمور كانوا لا يدخرون وسعاً في السهر على تطبيق هذه القوانين ، وأن المسلمين أنفسهم كانوا محافظين على روح دينهم في هذا العدد كل المحافظة ؛ فكان الأسياد يترفون بمن يهب لهم من جوارهم من أولاد . وقد تحرر بفضل هذا النظام آلاف مؤلفة من الأرقاء والإماء . ويدلنا التاريخ كذلك على أن المسلمين ما كانوا يفرقون بين ابن السيد من جاريته وابنه من زوجته الحرة ، وأن كثيراً من أمهات الأولاد قد وصلوا إلى أرقى المناصب في الدولة الإسلامية ، بل إن كثيراً من خلفاء بغداد وخلفاء الفاطميين كانوا من ثمرات التسرى بملك اليمين .

ومن هذا يتبين أن معاشره السيد لجاريته كان يؤدي في الإسلام إلى حريتها هى وحرية جميع نسلها إلى يوم القيامة ، وأن النتائج الخطيرة التى رتبها الإسلام على هذه المعاشرة وانفرد بها من بين جميع الشرائع التى أقرت الرق ، كان من شأنها :

(١) انظر بدائع الصنائع للـكلسانى ، الجزء الرابع ، ص ١٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٩ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٤ .

أن تؤدي بعد أمد غير طويل إلى جفاف أهم روافد من روافد الرق ونضوب معينة ، فينتهى بانتهائه نظام الرق نفسه أو تتقوض بتقوضه دعامة هامة من الدعائم التي كان يعتمد عليها الرق في بقائه .

فالإسلام قد أباح إذن للموالى أن يعاشروا ما ملكت أيماهم ليكون ذلك وسيلة إلى تحرير العبيد وعتق الرقاب . وقد استغل الإسلام في ذلك ميول الغريزة للقضاء على روافد الرق وإشاعة الحرية بين الناس .

ولكى يتحقق هذا الغرض الإنسانى النبيل على أتم صورة وأكل وجه ، أجاز الإسلام أن يتسرى السيد جواريه بدون تقييد بعقد ولا بعدد . فلم يقيده بتعاقد ولا بإيجاب وقبول لأن وسيلة تؤدي إلى حرية الجارية وحرية جميع نسلها إلى يوم القيامة لا يصح أن تتوقف على رأيها ولا على قبولها ؛ بل ينبغي أن تُدَلَّل سُبُلُهَا وتُنْتَهِز بمجرد إقدام السيد عليها . ولم يقيده الإسلام بعدد ، بل أجاز للسيد أن يتسرى كل من يرغب التسرى بهن من الجوارى بالغا ما بلغ عددهن ، لأن وسيلة تؤدي إلى حرية الجوارى واتصال نسب أولادهن بالسيد وحرية جميع نسلهن إلى يوم القيامة لا يصح أن تُقَيَّدَ بعدد ؛ لأن تقييدها بذلك معناه تقييد منافذ الحرية والإبقاء على روافد الرق . بل إنه مما يتسق مع الغرض النبيل الذى يرمى إليه الإسلام ألا تُدَخَّر وسيلة لإغراء الأسياد باتخاذ السراى والإكثار من عددهن ، لتشمل نعمة الحرية أكبر عدد ممكن وليُصْغَى على الرق فى أقصر وقت مستطاع .

ومن هذا يتبين فساد ما وجهه الفرنجة إلى نظام التسرى فى الإسلام من مأخذ ، وتظهر لنا الأغراض الإنسانية السامية النبيلة التى قصد إليها الإسلام إذ أباح هذا النظام وإذ توسع فى إباحته فلم يقيده بعقد ولا بعدد .

حياةٌ بغيرِ مثَلٍ حياةُ الحيوانِ

للمعلم الأستاذ الدكتور محمد البري

أيسمى الإنسان ليعيش ؟

أو يعيش الإنسان ليحيا ؟

سؤال وضع لتحديد طبيعة الإنسان ، أو بالأحرى لتحديد الظاهرة المسيطرة على طبيعته بوجه خاص . ففي الإنسان غريزة السعى والكفاح . بجانب غريزة العيش وحفظ البقاء . فيه استعدادان فطريان قامت عليهما ذاته ككائن متميز عن غيره من الكائنات الحية . فأى استعداد منهما هو السابق في توجيه الإنسان ، أو هو الذى يجب أن يسبق الآخر ويسيطر على التصرف والسلوك الإنسانى ؟

كلا الاستعدادين أو كلتا الغريزتين أساس فى الإنسان . أما غريزة السعى فتبدو حين ينتقل الإنسان بكفاحه من مرحلة انتهى منها إلى مرحلة أخرى بعدها ، ومن رغبة تحققت إلى رغبة أخرى تالية يحاول تحقيقها كذلك . فلا يقف سعيه عند حد معين لأن أمله فى الحياة غير مؤقت ، وكذلك غير منقطع . وطالما كان له أمل فعنده سعى وكفاح ، وطالما كان أمله لا ينتهى فسعيه لا ينتهى كذلك . وبهذا كان السعى فى الإنسان غريزة ، أى صفة طبيعية لازمة وكان الأمل عنده باعثاً لغريزة السعى فيه ومحركاً له نحو تحقيقه .

وأما غريزة العيش أو حفظ البقاء فظهرها فى الإنسان كفرد يتجلى فى تحصيل الغذاء والملبس والسكن والوقاية على العموم من أضرار الجسم ، ويتجلى فيه كنوع فى الزواج والنسل . وكل ما يحفظ على الإنسان حياته الشخصية أو النوعية أو يدفع عنه أسباب انقطاع الحياة كشخص ونوع يتصل بغريزة العيش وحفظ البقاء .

فالإنسان إذن سعى وكفاح في الحياة . لكن أذلك من أجل حفظ البقاء الشخصي أو النوعي فقط ؟

وعند الإنسان أمل يدفعه على السعى والكفاح . لكن أيوجه هذا الأمل سعى الإنسان وكفاحه نحو حفظ البقاء الشخصي أو النوعي وحده أم يشرك معه هدفاً آخر أبعد من حفظ البقاء في صورته ؟

والهدف الذي يمكن أن يتجه إليه سعى الإنسان بجانب تحقيق حفظ البقاء تحدده نشأة الإنسان وتحدده العوامل التي تشترك في تطويره التي من بينها وفي مقدمتها الوسط الاجتماعي للحياة وطابع الثقافة التي يتثقف بها في المدرسة أو الحى . وهذه العوامل كما تحدد هدف الإنسان تؤثر أيضاً تأثيراً قريباً أو بعيداً في مدى توجيه أمل الإنسان نحو تحقيق هذا الهدف .

وكما يعد الهدف عن الدائرة الشخصية للفرد ؛ دل هذا البعد على أن صاحب هذا الهدف استطاع في توجيه سعيه وكفاحه أن يجعل لهدفه البعيد الوضع الأول في حياته ولحفظ بقائه الوضع الثانى فيها . وهو عندئذ يعيش ليسعى نحو تحقيق هدف في الحياة ليس هو العيش . وبعبارة أخرى بقاؤه عندئذ مقدمة فقط لغاية بعده ، وحياته الحيوانية - الفردية والنوعية - وسيلة يصل عن طريقها لتحقيق هدف يحتل المنزل الأول في سعيه وكفاحه .

والأهداف البعيدة كثيرة ومتنوعة في الدرجة : خدمة الوطن لذات الوطن هدف يبعد قليلاً أو كثيراً عن أنانية الإنسان وفرديته . وصنع الخير لأنه مطلوب لمصلحة الجماعة ، والتمسك بالقضائل العامة كالأمانة والوفاء بالوعد لأنها فضائل يعود التمسك بها بالخير على الإنسان العام من أمثلة هذا الهدف البعيد . والإيمان بالله . لا رغبة في ثوابه ولا هرباً من عقابه يعد الهدف الأخير الذي ينتهى عنده أمل الإنسان وينتهى عنده سعيه وكفاحه في حياته .

وكما يعد الهدف عن دائرة الفردية للإنسان وبالتالي اقتراب من الجماعة الإنسانية العامة كلما اشتد سعى الإنسان وامتد كفاحه لتحصيله .

وأفراد الناس لهذا يختلفون فى درجات السعى نحو أهدافهم وعلى حسب هذه الأهداف التى هى جميعها وراء حفظ البقاء الشخصى والنوعى للإنسان . وأدنى الإنسان من وقف بسعيه وكفاحه عند حد حفظ البقاء والعيش . وأعلى هؤلاء الأفراد من تجاوز بهذا السعى إلى الإيمان بالله لذاته وليس من أجل جزائه . أدنى أفراد الإنسان من قصر نظرته على ذاته وحدد حياته بوجوده الخاص ومن أجل طبيعة واحدة من طبائعه العديدة وهى الرغبة فى العيش والبقاء فقط . وأعلى هؤلاء الأفراد من وجه جل سعيه وكفاحه لابقائه الخاص ولكن لصالح البشرية العام غير ناظر إلى جزاء على هذا السعى من زملائه فى الوطن أو البشرية لأن هدفه فى السعى قصد به الله وفى سبيل الله خالصاً .

وبين هاتين الدرجتين الدنيا والعليا تقع درجات أخرى بحسب محيط سعى الإنسان وعمله ضيقاً وسعة : فالذى يعمل لأسرته فقط أقل من ذلك الذى يعمل من أجل مذهبه وطائفته وهذا الأخير بدوره أقل من الذى يرتفع عنه فى العمل لآمته المتنوعة المذاهب ، وهكذا . . .

وعلى قدر سعى الإنسان إذن تكون قيمة الإنسان . وعلى حسب طول أجل الكفاح الإنسانى أو على حسب قسوته ومرارته ترتبط درجة الإنسانى عن المستوى العادى لطبيعة الكائن الحى على العموم . والإنسان صاحب السمو فى الإنسانية إذن هو الذى يسعى لهدف وراء ذاته الفردية .

وأهداف الكفاح البشرى التى فوق الذوات الفردية ووراء حفظ بقائها هى ما تعرف « بالمثل » فى الحياة الإنسانية ، أو هى المعانى الدائمة التى لا تتغير بتغير الأجيال والأفراد . وبقدر اقتراب الأفراد فى كفاحهم وسعيهم من هذه المثل بقدر نصيبهم فى الخلود والبقاد فى سجل التاريخ البشرى .

والذين ينشدون « المثل » بسعيهم فى الحياة هم أذن أولئك الذين أدركوا أنفسهم كذوات ثم أدركوا غيرهم معهم كشاركين فى محيط الوجود الإنسانى . ولذلك يبغون بسعيهم الشخصى حفظ البقاء لأنفسهم مع تحصيل الخير كشاركين فى صورة ما -

وهؤلاء الذين أدركوا الوجود الإنساني على هذا النمو تخلصوا من خصائص الطفولة الإنسانية أو تخلصوا من عهد حيوانيتهم الطاغية وانتقلوا إلى عهد إنساني أرفع أو انتقلوا إلى العهد الإنساني وهو عهد الرشد والاكتمال البشري . فليس عهد الطفولة البشرية إلا ذلك العهد الذي لا يستطيع فيه القرد الإنساني أن يميز نفسه من غيره ، أو بعبارة أدق لا يستطيع فيه أن يعترف بالوجود لغيره . لأنه يتصور نفسه مركز العالم والوجود وأن ما في هذا الوجود من أجله ولمنفعة الخاصة . ولذلك لا يطيق الطفل - ومن في حكمه - أن يفقد شيئاً في ملكه أو يتنازل عن شيء . ليس في ملكه خسب بل بما هو قريب منه مما يقع في دائرة إدراكه الحسى وليس من ملكه في شيء . كما أن سعيه في الحياة يتجه أولاً للحرص على ما في يده لمنفعة نفسه خاصة ثم للحصول ما ليس في يده بالوسيلة المشروعة وغير المشروعة لمنفعته الخاصة كذلك . وهذا شأن سعى الحيوان : فأى حيوان في تصرفه وفي علاقته نحو حيوان آخر - ولو كان هذا الآخر ابناً له - لا يطيق أن يشترك معه في تناول ما يقدم إليهما على السواء أو فيما يجدهانه معا مصادفة مما يصلح لرعى الحيوان ووقايته من الأذى . والسعى الحيوانى لإنه سعى من أجل حفظ البقاء فقط اتخذته علماء النفس أساساً لقياس خصائص الطفولة الإنسانية عليه ومثلاً لتوضيح هذه الخصائص عندما تشترك مع خصائص أخرى عند الإنسان .

ومن هنا كان التعبير بـ « الحياة الإنسانية » عن نوع الحياة الذين أدركوا ذواتهم كأفراد وأدركوا غيرهم كشاركين تعبير صدق . لأنه نوع يختلف تماماً عن الحياة الحيوانية . وإذا قيل عن الذين شاركوا بسعيهم الفردى في خير غيرهم لا طمعاً في تحصيل رضاهم ولكن تحقيقاً للمثل الإنسانية ، إذا قيل عن هؤلاء إنهم أسمى من أولئك الذين وقفوا بسعيهم وكفاحهم عند حفظ بقائهم فذلك تعبير صدق أيضاً . لأن سعيهم ليس سعياً للبقاء الحيوانى بل لما هو أرفع منه . وإذا قيل إن الإيمان بالله أبعد هدف ينتهى إليه سعى الإنسان وينتهى إليه

كفاحه في حياته فذلك تعبير صدق كذلك . لأن الأهداف الأخرى قبله لا تتجرد تجردا كلياً عن أن يكون حفظ البقاء الفردى مطلباً فيه على أى وجه . إذ السعى في خدمة الوطن أو لتحقيق الفضائل الإنسانية أو لخير الجماعة البشرية ينطوى حتى على مطلب حفظ بقاء هذه الجماعة الذى يعتبر البقاء النوعى للإنسان ، كما ينطوى في قرب أو بعد على صيانة البقاء الشخصى . أما الإيمان بالله والسعى في سبيل الله خالصاً وليس من أجل الجزاء الآخروى فالسعى إليه لا ينطوى على حفظ البقاء الإنسانى بقاء فردياً أو نوعياً ، وإن كان سيوصل حتماً إليه . لأن الإيمان بالله على هذا النحو سيترجم في العمل وفق رسالة الله إلى الإنسان ، ورسالة الله للإنسان هى لسموه وحفظه بقائه كإنسان لا كحيوان .

* * *

حياة حيوانية للإنسان خالية من المشقة في السعى والكفاح وخالية من النظر البعيد والتصور وراء الذات وخالية من السمو والرفعة الإنسانية وخالية من الأهداف والمثل : ما في هذه الحياة من سعى وكفاح وتصور وإدراك وتحصيل لرغبات وتحقيق لآمال لا يتجاوزو ذات الإنسان ولا يتجاوز طبيعته الحيوانية ولا يتجاوز حاجته الشهوية .

هذا لون . ولون آخر من حياة الإنسان هو حياة المثل والسمو أو هو حياة الإنسان المدرك المميز عن الحيوان والطفل . ولسكنه لون قائم على عنف في السعى والكفاح لأنه سعى مزدوج : سعى للحرمان والبذل معا . سعى لحرمان الحيوانية في الفرد من بعض ما تطلب هذه الحيوانية فيه كثر أو قل ما تطلب . وسعى للبذل إلى الغير مع ما بالنفس المانحة من خصاصة لما بذلت أو تبذل .

هذا اللون الثانى من الحياة الإنسانية لون يكثر فيه الاصطدام مع طبيعة الإنسان نفسه أولاً وهى طبيعة حفظ البقاء فيه ، ثم مع طبيعة غيره الذى يشاركه الحياة . إذ ربما هذا الغير ليس مؤهلاً لأن يحيا حياة زميله الأول وهى حياة صاحب المثل والأهداف البعيدة .

هو لون من الحياة يكثر معه فقدان جاه الدنيا لأن الدنيا لا تمنح جاهها في يسر لمن سعى لغيره أو آمن بربه أتم إيمان . الدنيا تمنح جاهها في يسر لمن طلب أن يعيش لنفسه ويحفظ لذاته بقاءها بحسب . لأنه يمكن من نفسه عندئذ أن يسلك سبيل الزلنى والتودد للغير الشريك مهما كان شأنه ليأخذ منه . وهو يأخذ فقط . ولا يستطيع أن يعطى لأنه يقف في سبيل عطائه أنه قد تحدد بكفاحه من أجل ذاته وقصر هذا الكفاح على بقاءه الخاص .

هو لون من الحياة إذن مليء بالكفاح المرير ، مليء بالعقبات مليء بالحرمان من جاه الدنيا وزخرفها . ولكن مع ذلك هو حياة أصحاب المثل والأهداف العليا . وفي مقدمة هؤلاء المؤمنون بالله حقاً . « تلبون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور » .

فهذه الآية الكريمة تعرض لحياة المكافح لهدف وراء حفظ بقاءه وتبين أن كفاحه في هذا السبيل سيرضه حتماً إلى الحرمان من جاه الدنيا ومن قوام ما يحرص الإنسان العادى على صيانه فيها وهو النفس والمال . ولذلك يحتاج أصحاب هذه الأهداف في كفاحهم إلى صبر وإلى قوة عزم وإرادة .

* * *

هذان اللونان من الحياة : لون الحياة الحيوانية أو الطفولة الإنسانية ، ولون الحياة المثالية ، قديمان في تاريخ الإنسانية قدم الإنسانية نفسها والخصومة بينهما قديمة منذ وجودهما وتعارضهما . ورسالات الأديان السماوية في غايتها وجوهرها تدفع الإنسان إلى الحياة المثالية أو حياة الرشد الإنسانى . بينما انقسمت فلسفة الإنسان منذ القدم أيضاً إلى اتجاهين يدفع كل اتجاه منهما إلى لون من هذين اللونين : فدرسة للماديين أو الوجوديين تدفع إلى النوع الحيوانى . ومدرسة المثاليين أو المدرسة الإنسانية تدفع إلى حياة الأهداف البعيدة وراء حفظ البقاء الفردى والنوعى .

فالمادية ، والوجودية صورة من صور تطورها ، لا تعرف حدوداً لحيوانية الإنسان ، ولا تطلب منه في التفكير منهجاً خاصاً ولا في السلوك طريقاً واحداً . بل تخضع تفكيره وسلوكه إلى حيوانيته أو إلى غريزة حفظ البقاء فيه . فما تمليه عليه الحيوانية مشروع سواء في التفكير والسلوك . والفكرة السليمة هي ما خدمت الجانب الحيواني فيه ، والسلوك الخاطئ المستقيم هو ما أوصل إلى حفظ الوجود الفردي أو النوعي .

وليس في نظر المادية - وكذا الوجودية - جماعة لها كيان فوق كيان الفرد وحرمة وراء حرمة ومعيار للسلوك وطريق للتفكير يغير معياره وطريقته . بل الوجود هو ما كان للفرد ومعيار السلوك في الواقع وطريق التفكير المعتمد هو ما انبثق عن وجود الفرد ولمصلحة فرديته وأنانيته التي تتمثل أوضع تمثيل في حيوانيته . إذ أنها ترى أن تحديد هدف الحياة بما وراء وجود الفرد انتقال بالفرد من واقع أمره إلى وجود خيالي ، وانتقال لسعيه وكفاحه في سبيل حياة وهمية تحول بينه وبين تحصيل منافع الوجود الحق . ولهذا ترفض المدرسة الوجودية - وهي الصورة الحالية للمادية القديمة - أن تسير عرف الجماعة في الحكم على بعض التصرفات الإنسانية بما يجعلها قبيحة أو غير مقبولة كحكمها على بعض هذه التصرفات بالسرقة والغصب والاعتداء والزنا ... إذ كل تعرف عندها مقبول طالما لا يبعد الإنسان عن دائرة الواقع الذي هو نطاق وجوده الخاص .

أما ما يسمى بالأخلاق الجماعية أو العرف الأخلاقي فليس إلا مجموعة أخلاق الأفراد وليس قانوناً خلقياً عاماً فوق نظرات الأفراد الأخلاقية يخضع في وجوده واعتباره إلى المصلحة العامة للجماعة أو إلى التقاليد التي ورثتها وسارت عليها .

والمثالية على النقيض من المادية والوجودية تطلب من الفرد أن يحيا حياة الرشيد الذي يبتعد بها عن تصور الطفولة وتصرفها وعن سلوك البدائي أو الحيوان . تطلب إليه أن يفكر فيما وراء ذاته ويتصرف لمصلحة من عداة في جماعته . بجانب نفسه طبعاً . . وقانونها الأخلاقي قانون عام وراء وجود الأفراد ويقوم

على حرمان الفرد في كثير من الأحيان من أن يتمتع بوجوده الخاص على نحو ما تشتهى طبيعته الحيوانية . لأن نظرة هذا الاتجاه المثالي تقوم على اعتبار حقائق أخرى موجودة بجانب اعتبار وجود الفرد كشخص . ومن بين هذه الحقائق الموجودة : الجماعة الخاصة والعامة وما يعرف بالفضائل والقيم الرفيعة . وإذا اتصلت المثالية بالدين وتأثرت به فإنهما تعتبر الله نهاية الموجودات التي فوق الأفراد كذوات وأشخاص . وهي عندئذ مثالية فلسفية دينية .

والدين السماوي مع كونه مشاركاً للمثالية في اعتبار موجودات أخرى وراء الأفراد إلا أنه يتميز عنها في تأكيد وجود الله . وإذا قابلت الوجودية كمدرسة فلسفية الاتجاه المثالي في النظرة واهدف فإنها تقابل في وضوح الدين ورسالته ونظره إلى حياة الإنسان وتحديد مبعده فيها .

* * *

والاسلام كصورة كاملة وواضحة للدين السماوي يخاصم الوجودية المادية خصومة عنيفة إذ ينظر للانسان على أنه الرشيد وصاحب التأهيل للقيادة في هذه الحياة : « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم » . فليس هدفه في الحياة توفير المنافع الخاصة المتصلة بالجانب الحيواني فيه بل هدفه أبعد من ذلك كثيراً : « قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له . وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » . هدفه أن يكون مؤمناً بالله وسالكا طريق هدايته الذي خطته الرسالة السماوية .

ولأن الاسلام حدد الايمان بالله هدفا للإنسان في حياته علم أن الطريق إلى تحقيق هذا الهدف ليس سهلاً المجاز بل دون ذلك عقبات أشدها ما يتعلق بأناية الإنسان ووجوده الخاص ، وما تتطلبه هذه الأناية من جانب وما يعرضه الوجود المحسوس المحيط بالانسان من جانب آخر : « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب .

قل أُوْنِبْتُكُمْ بغير من ذلكم للدين انقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد . . والوصول إلى هدف الإيمان بالله إذن في حاجة إلى إرادة قوية كما هو في حاجة إلى تغلب على النفس حين تشتهي فتحرم ، أو حين تملك فتفقد ، إذ أنها أخيرا ستسمو وترتفع : « ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » .

* * *

دعوة سهلة رخيصة هي دعوة الإنسان إلى الحيوانية أو « الوجودية » ، ودعوة فيها جهاد وكفاح وهي دعوة المثل والإيمان . والانسان كائن فوق الحيوان فرسلته في حياته هي رسالة الجهاد والكفاح أو رسالة المثل والإيمان ، وليست رسالة مساوقة لرسالة الحيوان .

لا تطفئ المادية أو الوجودية في عصور الانسان إلا في أعقاب الحروب والكوارث ولا تظهر الدعوة للإيمان بالله إلا إذا دفعت الحاجة للوقاية من الفساد والانحلال وخشية من هزيمة الانسان في الحياة الانسانية .

حياة الانسان في تاريخ البشرية مرودة بين السقوط والارتفاع . والدعوة إلى السقوط هي نداء الوجودية والمادية ، والعمل إلى الارتفاع هو ما يدعو إليه الإيمان بالمثل وبالله .

في التكايف والأدب

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوي

الأستاذ في كلية اللغة العربية

— ٦ —

يزيد بن المهلب :

ورث يزيد عن أبيه المهلب البطولة والمروءة ، فإن أباسعيد المهلب جاهد الخوارج في الله ، ولم يدع لهم ثغرة يلجئون منها لبث عقائدهم التي تمزق وحدة جماعة المسلمين ، حتى ضعفوا واستكانوا ، وردوا نيوبهم في أفواههم ، بعد غارات توالت منهم شغلت المهلب وذويه فترة عصيبة من الزمن دوتها لهم التاريخ السليم .

وبعد هذا الجلال المرير ، وهدوء الثورات والاضطرابات كافأ الحجاج ابن يوسف الثقفي وإلى العراقيين المهلب بمنحه خراسان ولاية تحت إمرته ، إذ كان من حق وإلى العراقيين حين ذاك أن يتصرف في خراسان بما يرى فيه المصلحة ، وقد وافق عبدالمالك على هذا الاختيار الموفق .

تولى أبو سعيد خراسان في السنة التاسعة والسبعين الهجرية ، فنشر في ربوعها الأمن ومهد لدعم أسباب الرخاء ، وفاضت يمينه بالعطايا والمنا يوازره أنجاله الميامين الذين أشرب قلوبهم المحبة في حسن السمعة والثناء الجميل ، إذ كان يردد أمامهم مستنهباً همهم : الثناء الحسن حسن خير من الحياة ، ولو أعطيت ما لم يعطه أحد لأحببت أن تكون لي أذن أسمع بها ما يقال في غدا إذا مت . بل كثر ما ناداهم لهذه المكرمة الغالية قائلاً لهم : يا بني أحسن ثيابكم ما كان على غيركم

ولعمري هل بق من الفضائل ما لم تحُزه هذه الوصاة الحكيمة ، فإذا يبتغى الحاث على المآثر وراء هذه الدرة الثمينة . وقد لفتت أبا تمام - وهو الأملحى - فاستعان بها في قصيدته التي استجدي بها فروا من بعض السراة إذ يقول :

فأنت العليم الطب أى وصية بها كان أوصى في الثياب المهلب^(١)

ولما أحس المهلب دنو الأجل المحتوم استدعى أشباله حوله غير أن يزيد كان غائبا ، فخثهم على الاتحاد ووثاقة الارتباط بينهم ، وضرب لهم مثلا محسا إذ أنه استحضر سهاما فحزمت ، ثم قال : أترونكم كاسريها بجمعة ، قالوا : لا ، قال : حلوها أفترونكم كاسريها مفرقة ، قالوا : نعم ، قال : هكذا الجماعة . إنها لقضية شاهدها معها ، وقد ألهم بها الشاعر الحكيم :

كونوا جميعاً يا بنى إذا اعترى خطب ولا تتفرقوا أفرادا

تأبى الرماح إذا اجتمعن تكسرا وإذا افترقن تكسرت آحادا

ثم عهد إلى يزيد الغائب أن يخلفه في ولاية خراسان ، وقال لإخوته : لاتخالفوا يزيد ، فقالوا جميعاً وفي مقدمتهم الفضل (أكبرهم) : لولم تقدمه لقدمناه ، ثم فاضت روحه عليه رحمة الله في السنة الثالثة والثمانين بقرية من أعمال مرو الروذ من ولاية خراسان ، فبكاه الناس أجمعون ، وأكثر الشعراء في تأييده والتفجع عليه ، ومن ذلك قول نهار بن توسعة الشكري :

ألا ذهب الغزو المقرب للغنى ومات الندى والحزم بعد المهلب

أقاما بمرور الروذ رهن ضريحه وقد غشيا عن كل شرق ومغرب^(٢)

ولاية يزيد خراسان :

لا أريد الآن استعراض التاريخ التفصيلي لحياة يزيد ومواقفه التي يتسع فيها القول ، إذ ليس مقصوداً لنا ، وإنما نسرّد إجمالاً ما نال من الولايات الكبرى ،

(١) الطب : الحاذق ، والبيت آخر القصيدة مشروحة في هبة الأيام للبديعي . ص ٢٦٦

وما بعدها .

(٢) البيتان في أمالي القالي ج ٢ ص ١٩٩ والطبرى ج ٢ ص ٨٩ .

وما لحقه بعدها من الأحداث الجلى ، لتجلى مخائلة الدهر ، وادراة الأيام للمخدوع بها .

ولى يزيد خراسان بعد أبيه على وفق عهد ، وأقره الحجاج عليها ، وصادق عبد الملك على توليته ، فلبث فيها مدة جرى فيها على سنن أبيه ، وشعب خراسان مقتبط بالحياة الرغيدة ، فى ظل هذه الرعاية الرشيدة ، الساهرة على حقوقه والمناهضة للباغى والناصر المظلوم ، فعظم أمر يزيد وطوف البقاع الإسلامية ، فوفد عليه أرباب الحاج ، ورطبت ألسنة المادحين بالثناء عليه . ويحمل تأخير ما قيل فى مديحه الآن إلى الفترة الآتية التى تقاطر عليه فيها الشعراء لجمع ما قيل فى التنوية بمجادته مرة واحدة للاختصار .

كان طبعياً لهذا المظهر الرائع أن حسده الحجاج ، ودبت عقارب الحقد تنهش فى قلبه ، وهاله ما استفاض عنه من الثمائل التى ملأت أذان الخليفة ، وبخاصة عند ما سمع من المنجمين أنه سيخلفه فى ولاية العراق . قال ابن خلدكان : « وكان الحجاج يكره يزيد لما يرى فيه من النجابة فيخشى منه لثلاً يترتب مكانه ، فكان يقصده بالمكروه فى كل وقت كى لا يثب عليه ، وكان الحجاج فى كل وقت يسأل المنجمين وهن يعانى هذه الصناعة عمن يكون مكانه ، فيقولون : رجل اسمه يزيد ، فلا يرى من هو أهل لذلك سوى يزيد المذكور والحجاج يومئذ أمير العراقين ، (١) .

لهذا أكثر الحجاج على عبد الملك من الوشائيات التى تحمل فى طياتها المثالب والنقائص ، ونصحه بخسيسة الغدر والنزوع إلى محاولة الانقلاب على الخلافة ، وما كان عبد الملك ليصيح للحجاج لعرفاته بيزيد أول الأمر ، لكنه لج فى الإيقاع بيزيد حتى أذن للحجاج أن يعزله فاحتال الحجاج فى سبيل القبض على يزيد ، فأرسل إليه يستشخصه فى أمور تتصل بالدولة مع استخلافه أخاه الفضل على خراسان ريثما يعود ، ولما قدم عليه زجه فى السجن وعزل أخاه وولى قتيبة بن مسلم الباهلى خراسان والخليفة آتئذ : الوليد بن عبد الملك ، وقد عنف

الحجاج على يزيد وأله ليقتضى على وسارسه التي بلبلت تفكيره .

سجن يزيد .

لما ألقى به الحجاج في غيبب السجن عذبه ونكل به واستاصل ما معه ، فتلطف إلى السجنان واحتال على الحراس الإفلات من أيديهم ، حتى حانت الفرصة وهرب إلى دمشق حيث لجأ إلى سليمان أخى الخليفة ، والحجاج المتعقبه غاب عنه أول الأمر هذا المسلك الذى أتجه إليه ، إذ كان غالب الظن عنده أن ييمم المشرق ، حتى كان الشرطة المنوط بها أكثرهم نحو خرسان وسجستان وكرمان ، ولما علم الحجاج أخيراً كتب إلى الخليفة الوليد يعلمه أنه عند أخيه سليمان .

إجارة سليمان بن عبد الملك له :

لما ورد دمشق آوى إلى ركن شديد ، فحماه سليمان ، ودفع عنه المخافة والشر بالنفس والنفيس ، وضرب المثل الأعلى في إغاثة المستجير الملهوف إذ ليس بعد بذله روح أبنة أيوب أولاً قبل يزيد ، وبذله روحه ثالثاً بعده أمر في الدنيا يرتجى به . والعرب مجبولون على رعاية الجار النازل بهم ولهم في ذلك أحاديث مشهورة تغنوا فيها بهذه المكرمة .

قال ابن الحجاج : « فكتب سليمان إلى أخيه يقول : يا أمير المؤمنين إني ما أجزتُ يزيد بن المهلب إلا أنه هو وأبوه وإخوته من صنائعنا قديماً وحديثاً ، ولم أجز عدواً لأمير المؤمنين ، وقد كان الحجاج قصده وعذبه وغرمه أربعة آلاف ألف درهم ظلماً ثم طالبه بثلاثة آلاف ألف درهم ، وقد صار إلى واستجارني فأجزته ، وأنا أغرم عنه هذه الثلاثة آلاف ألف درهم ، فإن رأى أمير المؤمنين ألا يخزني في ضيقي فليفعل ، فإنه أهل الفضل والكرم فكتب إليه الوليد أنه لا بد أن ترسل إلى يزيد مغلولاً مقيداً ، فلما ورد ذلك على سليمان أحضر ولده أيوب فقيده ، ودعا يزيد بن المهلب وقيده ، ثم شد قيد هذا إلى قيد هذا بسلسلة ، وغلما ، وأرسلهما إلى أخيه الوليد ، وكتب إليه : أما بعد يا أمير المؤمنين فقد وجهت إليك يزيد وابن أخيك أيوب بن سليمان ، ولقد هممت أن أكون

ثالثهما ، فإن هممت يأمر المؤمنين بقتل يزيد فبالله عليك ابدأ بأيوب من قبله ،
ثم اجعل يزيد ثانيا واجعلنى إن شئت ثالثا والسلام .

فلما دخل يزيد بن المهلب وأيوب بن سليمان فى سلسلة واحدة أطرق الوليد
استحياء ، وقال : إنا أسأنا إلى أبى أيوب إذ بلغنا به هذا المبلغ ، فأخذ يزيد
ليتكلم ويحتج لنفسه ، فقال له الوليد ما يحتاج إلى الكلام ، فقد قبلنا عذرك وعلنا
ظلم الحجاج ، ثم إنه أحضر حدادا وأزال عنهما الحديد وأحسن إليهما ووصل
أيوب بن أخيه بثلاثين ألف درهم ، ووصل يزيد بن المهلب بعشرين ألف درهم
وردهما إلى سليمان ، وكتب كتابا إلى الحجاج يقول له : لا سبيل لك على يزيد
بن المهلب فأياك أن تعاودنى فيه بعد اليوم فصار يزيد إلى سليمان بن عبد الملك
وأقام عنده فى أعلى المراتب وأرفع المنازل (١) .

لبث الشأن كذلك حتى توفى الوليد فى السادسة والتسعين بعد وفاة الحجاج
فى الخامسة والتسعين فتغيرت الأمور بعد أن ولى الخلافة سليمان بن عبد الملك ،
فمن اليقين :

كل حال لضده يتحول	فالزم الصبر إذ عليه المعول
قدر غالب وسر الخفايا	فوق عقل الأريب مهما تكمل

مِنْ زَلَّاتِ الْمُسْتَشْرِقِينَ

لحضرة السيد الأستاذ عبد الوهاب محمود

يراد بكلمة المستشرقين كل من تجرد من أهل الغرب إلى دراسة بعض اللغات الشرقية كالفارسية والتركية والهندية والعربية ونقصى آدابها طلباً لمعرفة شأن أمة أو أمة شرقية من حيث أخلاقها وعاداتها وتاريخها وديانها أو علومها وآدابها إلى غير ذلك من أسباب رقي الأمم وحياتها العقلية .

وأول عهد الغربيين بالاستشراق يرجع إلى القرن العاشر الميلادي . ذلك أن القوم لما شهدوا ما بلغه المسلمون من حظ عظيم في العلوم الطبيعية والطبية والرياضية والفلكية وغيرها من علوم الحياة ، وبهرم ما رأوا من آثارها في ازدهار حضارتهم ، انبعثوا في طلبها وتقليب النظر فيها والانتفاع بقضاياها ، يترجمون ما يقع لهم من الكتب العربية^(١) في حياتهم العملية ، فأقبلوا على دراسة العربية ليتبها لهم ما طلبوا ، ثم جعلوا يترجمون ما يقع لهم من الكتب العربية في تلك العلوم إلى اللاتينية التي كانت لغة العلوم والآداب في ذلك الزمان .

ولقد ظلت هذه الحركة مشبوبة طوال القرون الوسطى ، تتنافس فيها الأمم وتبارى الدول . وشاعت في القرون الوسطى لغتان فقط من لغات الشرق بين العلماء ، وهما : اللغة العبرية التي كانت تعتبر لغة الإنسان الأول ، واللغة العربية التي كانت مهمة لكثرة البشر الذين يتكلمون بها ، ولشهرة فلاسفة الإسلام ،

(١) تلك اللغة كانت لغة العلوم للمسلمين في تلك الأزمنة .

أمثال : ابن رشد ، وابن سينا . ولذلك أنشئ في باريس منذ أواسط القرن الثالث عشر للميلاد درس عام لتدريس اللغة العربية .

على أن إقبال الغربيين على درس اللغات الشرقية وتفهمها لم يكن الغرض منه مقصوداً على الانتفاع بما خرج فيها من العلوم فحسب ، بل لقد طلبوا ذلك أيضاً للأغراض التجارية ، وطلبوه بحظ أعظم من هذا لتيسير التبشير بالمسيحية في البلاد الشرقية . فقد قضى بجمع فينا سنة (١٣١١ م) وكان برياسة ألكمونت الخامس أن تأسس في باريس واكسفورد وبولون دروس عربية وعبرانية وكلدانية لتخريج وعاظ وأهل جدل أشداء لتنصير المسلمين واليهود . وأنشأ الفرنسيسكان والدومينيكان من الرهبنة الكبرى أديارهم دروساً في هذه اللغات ، فأصبحت إيطاليا مهد حركة نجحت في الاستشراق ، وأخذوا بنوع خاص يدرسون العبرية للتعق في فهم أسرار التوراة وتنصير اليهود ، ويدرسون اللغة العربية لتنصير المسلمين . فكانت رومية أول مدينة في العالم طبع فيها كتاب عربي عقيب اختراع الطباعة ، وهو : « قانون ابن سينا » .

وفي أواسط القرن الثامن عشر لما أخذت أوروبا تتحفز لاستعمار الشرق أخذ علماءها يبحثون في تأليف جمعيات لهذه الغاية فأنشئت منذ ذلك العهد في أوروبا وأمريكا عدة جمعيات للمستشرقين وأقدمها عهداً الجمعية الآسيوية في باريس التي أسست سنة (١٨٢٢ م) بمعرفة شيخ المستشرقين من الفرنسيين سلفستردى ساس ثم أنشئت معاهد للغات الشرقية في جميع الدول تابعة هذه المعاهد لوزارة المستعمرات أو لوزارة الخارجية المشرفة على الشؤون السياسية فلا عجب إذن إذا رأينا المستشرقين يجهدون في تصوير الشرق بصورة بشعة قبيحة في أخلاقه وعاداته وآرائه ويتجنون على الإسلام في كتاباتهم ونشر ما يدعو إلى التشكك في الدين الإسلامي وإلى تزعزع اليقين في صحة كتابه الكريم وصدق الرسول الأمين . فهم لا يعفون عن الاتهام فيما يكتونه ولا يترفعون عن الهوى فيما يبحثونه اللهم إلا نقر قليل منهم رزق الإنصاف أو أرغمه التاريخ على الاعتراف

بفضل القرآن على الإنسانية وآثار تعاليمه في إنقاذ البشرية .

فكان هؤلاء المستشرقون ضروباً ثلاثة ، فضرب لم يملك ناصية اللغة فأخطأ في نشر الكتب وفي فهم النصوص لكنه حفل بأمور شكلية لا فائدة لنا فيها .

وضرب ثان أثرت في دراساتهم مآرب السياسة والتعصب للدين ، فوجهوا الحقائق وفسروها بما يوافق أغراضهم أو ما يسعون إليه . ولعل هذا الضرب هو الذي دفع الشرقيين من المسلمين العرب أن يرتابوا بالمستشرقين جميعاً لأن من المؤسف أن يسخر هؤلاء العلم الذي يسمو به الإنسان لإذلال الإنسان أو استعباده أو الاعتداء على تراثه أو الطعن على عقيدته بغير الحق .

بقى فريق ثالث أوقى الكثير من سعة العلم ، والتفكّن من العربية والإخلاص للبحث والتحرر والإنصاف فكانت دراساتهم مثمرة وأعمالهم نافعة وبحوثهم جديرة بالنتجة والاحترام .

فن الإنصاف في الرأي والأمانة في الحديث أن نعترف لهم بالآثر البعيد في بعث اللغة العربية وآدابها بطبع نفاثس الكتب في مطابعهم والتعليق عليها . وإلحاق الفهارس الميسرة للاستفادة منها .

فضلا عما عالجوه من البحوث المختلفة عن بلاد الشرق وتواريخها وأخلاق أمم وعاداتهم وشرائعهم ولغاتهم وعلومهم وفنونهم مما كان القرب منه في جهالة تامة .

فإذا كان المستشرقون قد أغاروا على الشرق فنقلوا إلى لغاتهم علومه وفنونه فما أجددنا نحن بأن نستغرب كما استشرقوا فننقل إلى لغاتهم محاسن ديننا وجمال تعاليمنا ونبين لهم أسس مدينتنا وسمو مثلنا حتى يتذكروا أن الشرق مهد الحضارات وأن تعاليم الإسلام منبع المدينيات وأن القرآن دستور الإنسانية ككفل لها أنها السعادات .

يبد أن للمستشرقين زلات ارتكبوا أكثرها عن عمد استجابته لنياتهم وتحقيقاً لأغراضهم ووقعوا في القليل منها عن خطأ في فهم النصوص وعجز عن الغوص إلى أعماقها والاهتداء إلى فهم أسرارها .

فنحن إذا فتحنا هذا الباب واهتمنا بالكشف عن زلاتهم والكتابة في تصحيح أخطائهم فما ذلك إلا لأن الشرق اليوم متصل أشد اتصال بالغرب والغرب يهاجم الشرق في ميادين مختلفة أهمها في نظر الغرب المستعمر التشكيك في العقائد والزلافة في اليقين وهم يستعينون في ذلك بشتى الطرق منها نشر المستشرقين لمؤلفات كلها سموم وطعون في أسلوب جذاب ، وثوب شفاف من التفكير الحر الخداع ، ولنا شباب يقرأ تلك الطعون في مؤلفاتهم بلغاتهم تارة وبما يُترجم له أخرى إلى اللغة العربية وينشر بين ظهرانيها ، فإذا لم نقيم بتفنيد آرائهم وتزيف اعتراضاتهم والكشف عن خبيثهم عشت تلك الشبه في أفكار شبابنا فنشئوا ملحدين زنادقة يروجون لتلك الشبه وينشرون لتلك الأباطيل وينظرون إلى الدين نظرهم إلى ثوب بالرث ويطيرون مع الأفكار الإلحادية والآراء الإباحية .

فالباطل لا يقهر ولا يذوب إلا إذا اصطدم بقوة الحق وصوله أهله . وقوة الحق إما أن تكون مادية ، وإما أن تكون فكرية ، فالغلبة في آخر الأمر للحق للاحالة « فاما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » .

ولنبداً الآن في التكلم عن تلك الزلات .

يقول شيخ المستشرقين الأستاذ (نولدكه) وهو من كبارهم وعمدتهم وأهم مؤلفاته في الألمانية . منها (تاريخ القرآن) نال عليه الجائزة في الأكاديمية الفرنسية .

أنهى هذا المستشرق بالنقد المر ، والاعتراض القاسى على أسلوب القصص في القرآن . فقال (نولدكه) في دائرة المعارف البريطانية تحت مادة (قرآن) « وعلى الجملة فبينما نجد سوراً كثيرة من القرآن تعتبر من غير شك ذات قوة بيانية جديرة بالتقدير والاعتبار حتى بالنسبة للقارئ غير المسلم إذا بالكتاب من ناحية الجمال الفني في المقام الأول .

« ولكن لى نبدأ بما تقدر على نقده دعونا ننظر في بعض القصص الطويلة فهناك نشاهد العنف والجفاف يحلان محل الرصانة الملائمة بسير الأبطال وإن الربط الضروري سواء أكان في التعبير أم في تسلسل الحوادث مفقود في أكثر الأحيان .

حتى يمكن أن يقال إن فهم تلك القصص أسهل علينا نحن من فهمها لأولئك الذين سمعوا لأول مرة . وذلك لأننا نستطيع أن نطلع عليها في مصادر أخرى لا تيسر لأولئك المعاصرين لمحمد . . ونجد على طول الخط جزءا كبيرا من اللغو والحشو الزائد ولا نجد في أى جزء تقدما ثابتا في القصص .

وقد ذكر هذا النقد نفسه مختصرا « نيكلسون » في كتابه « تاريخ العرب الأدبي » .

وللرد على ذلك نقول :

إنه لا يجوز مقابلة أسلوب القصص في القرآن بأسلوبه في التوراة وذلك لاختلاف الأغراض فيهما . ففي التوراة حوادث تاريخية منظمة تجري فيها الأخبار مجراها الواضح العادي . أما القرآن فإنه يقصد من عرض هذه القصص التوسل إلى التهذيب والعبرة فلم يكن المقصد الأسنى منها مجرد سرد حكاية وقصة بل البلوغ بالقارىء والسامع معا إلى مغزى أدنى أو عظة سامية كان يعلم الناس أن الله في جميع الأزمان الغابرة كان دائما أبدا يكافئ الأخيار ويعاقب الأشرار .

فسنة القرآن الكريم في ذكر القصص والوقائع مخالفة للعبود من ذلك في أساليب التاريخ : من سردها مرتبة كما وقعت مفصلة كما حدثت وإن سبب هذه المخالفة في الترتيب مرتبط بالغاية التي يقصدها القرآن من ذكر تلك القصص وسرد تلك الأخبار فهو لا يسردها لأجل أن تكون تاريخا محفوظا على صورة كتب التاريخ التي تسجل فيها الوقائع على حسب زمن وقوعها وإنما هو يذكرها لأغراض له يعمد إليها وأهداف يقصد بلوغها : من موعظة وعبرة وأحكام عملية ومن تبيان لسنن عامة في سير المجتمع ونواميس مطردة في حياة الأمم وإصلاح الجماعات .

ذكر الأستاذ الإمام رحمه الله في تفسيره لسورة البقرة :

« القرآن حملات روحية خطائية لا يقصد بها تسلسل الخبر ولكن تستخدم فيها القصة للتذكير أو النهويل . فالقرآن ليس سفر تاريخ ولم تذكر أخبار الأولين فيه ليتلقاها المخاطبون كما يتفنون مسائل التاريخ فلا يضيره ألا تكون قصصه مسرودة فيه ومرتبطة على نحو ترتيبها في كتب التاريخ وإنما هو يذكرها كلما سنحت لها مناسبة مقدمة أجزاؤها أو مؤخرة موجزة أو مسهبة .

« وإن الباحثين في التاريخ لهذا العهد قد رجعوا إلى هذا الأسلوب الذي سلكه القرآن من حيث التقديم والتأخير وقالوا ستأتي أيام يستحيل فيها ترتيب الحوادث والقصص بحسب توارخها لطول الزمن وكثرة النقل مع حاجة الناس إلى معرفة سير الماضين وما كان لها من النتائج والآثار في الحاضرين ، » وقالوا إن الطريق إلى ذلك هو أن ننظر في كل حادثة من حوادث الكون كالثورات والحروب وغيرها ونبين أسبابها ونتائجها من غير تفصيل ولا تحديد للجزئيات الوقائع بالتاريخ ، .

« فهذا ضرب من ضروب الإصلاح العلمي جاء به القرآن وأيده سير الاجتماع في الإنسان ، .

ونحن إذا درسنا أدب القصة في اللغات الأجنبية وضع لنا أن بلغاء كتاب الافرنج في عصورهم الأخيرة إذا ما أفرغوا مبادئ الأدب والاخلاق وأطوار الاجتماع في قالب قصة قدموا وأخروا في أجزاء موضوعها بحيث تقرأ فاتحة القصة فلا تفهم شيئاً ثم كلما تسلسل الحديث بك ازدادت فهمها لها وتعللها لموضوعها وأغراض مؤلفها . وكلهم يقول : إن هذا الأسلوب في وضع القصة هو أبلغ في التأثير وأشد في الإيقاظ وتحريك النفوس .

أما سر تكرار قصص الأنبياء في القرآن فقد ذكره ابن قتيبة في كتابه « مشكل القرآن ، قال :

« أما تكرار الأنبياء والقصص فإن الله عز وجل أنزل القرآن نجوماً في ثلاث وعشرين سنة بفرض بعد فرض تيسيراً على العباد وتدرجاً لهم إلى كمال دينه ووعظ بعد وعظ تنبيهاً لهم من سنة الغفلة وشحذاً لقلوبهم بمجدد الموعظة ، .

وكانت وفود العرب ترد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للإسلام فيقرنهم المسلمون شيئاً من القرآن فيكون ذلك كافياً لهم وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة فلولم تكن الأنبياء والقصص مثنيات ومكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم ، وقصة عيسى إلى قوم ، وقصة نوح إلى قوم . فأراد الله بلفظه ورحمته أن يُشهر هذه القصص في أطراف الأرض وبلغها في كل سمع ويشنها في كل قلب وأن يزيد الحاضرين في الافهام والتحذير .

أَسْبَابُ الْإِخْتِلَافِ بَيْنَ أُمَّةِ الْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ

لفضيلة الاستاذ الشيخ محمد محمد المدني

— ٤ —

السنة منها تشريع ومنها غير تشريع
السنة منها تشريع عام وتشريع خاص
مثال للتشريع بأسلوب المناقشة والاستدلال :
القضاء بعاهد وعين .

ثالثاً - الاختلاف في تكيف السنة باعتبار مواردها :

ومن أسباب الاختلاف الراجعة إلى السنة التردد في تكيف بعض ما صدر
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أقوال وأفعال وأحكام في الخصومات ،
وتصرفات في مختلف الوجوه التي كان يباشرها .

وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد اجتمعت له صفات : فهو رسول
من ربه يبلغ الناس ما أمر بتبليغه ويسألونه أحياناً عن حكم الله فيما يعرض لهم
فيحييهم به ، وهو إمام للمسلمين ينظر في شئونهم ، ويتعهد مصالحهم ، ويؤلف
جيوشهم ، ويبعث بعوشرهم ، وكان أحياناً يجلس مجلس القضاء فيسمع الدعاوى
ويحقق ، ويطلب البينات ويستحلف ، ويفصل في الخصومات ، وكان مع هذا
كله إنساناً له شخصيته البشرية وما يصدر عنها من أقوال وأفعال .

ومن الواضح أن تكيف ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، باعتبار جهة
من هذه الجهات له أهميته القصوى في الفقه ، لأن هذا التكيف ترتب عليه آثار
جوهرية في الأحكام واعتبار أداتها من حيث العموم أو الخصوص والدوام
أو التوقيت ، ومن حيث وجوب التقيد بها ، أو عدم وجوبه وغير ذلك .

ولهذا عُنِيَ العلماء قديماً وحديثاً بالتنبيه على وجوب ملاحظة هذه الجهات والتفرقة بين مقتضياتها . وصفوة القول في هذا الموضوع ترجع إلى ما يأتي :

السنة تشريع وغير تشريع :

١ — لا يمكن أن يقال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد تمحض للرسالة وزالت عنه مقتضيات بشرية ، وأنه لا يتكلم ولا يتحرك ، ولا يأمر ولا ينهى ، إلا عن وحى يوحى ، وذلك أن رسالته لم تخرجه عن بشرية وكونه إنساناً يجب ويبغض ، ويُسّر ويحزن ، ويدرك الجوع والعطش ، والراحة والتعب . ويزور ويزار ، ويساوم في البيع الشراء ويساوم ، ويخبر عما رأى بعينه أو سمع بأذنه ، كما يخبر سائر الناس عما رأوا وسمعوا ، ويحاسب مع أصحابه فيأخذ معهم أحياناً في الأحاديث المعتادة التي لا تمت إلى التشريع بصلة ، ويطلب إلى من معه من خادم أو زوجة أو صاحب ، أن يناوله شيئاً أو ينحس عنه شيئاً ، أو يقرب إليه شيئاً وقد يمشى فيسرع أو يبطىء ، وقد يحب لوناً من الألوان فيؤثره على غيره ، أو صنفاً من الطعام أو اللباس تميل إليه نفسه ، وقد يستريح إلى هيئة من هيئات الجلوس ، ويضيق بهيئة أخرى ، وقد يكون من عادته أن يزاول أمراً من أموره الخاصة على طريقة معينة ، وقد يقول قولاً في الطب أو الزراعة عن ظن يظنه ، أو عن تجربة ينقلها عن غيره ، وهكذا من كل ما يصدر عنه من شئون بشرية في أحواله العادية والجميلية .

وقد أنزل الله عليه في محكم تنزيله ما يدل على أن أمره دأب بين البشرية والوحى ، حيث يقول : « قل إنما بشر مثلكم يوحى إليّ » ، وورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « إنما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فأنا بشر » ، ورووا « أن نقرأ دخلوا على زيد بن ثابت فقالوا له : حَدِّثْنَا حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، قال : كنتُ جاره ، فكان إذا نزل عليه الوحي بعثتُ إلىَّ فكتبتهُ له ، فكان إذا ذكرنا الدنيا ، ذكرها معنا ، وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا ، وإذا ذكرنا

الطعام ذكره معنا ، فكلّ هذا أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (١).

ومثل ذلك ما روى عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « جالست النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكثر من مائة مرة ، وكان أحبابه يتناشدون الشعر ، ويتذاكرون أشياء من أمور الجاهلية وهو ساكت ، وربما نبسم معهم (٢) » .

٢ — ولذلك فرق علماء الأصول بين ما صدر منه صلى الله عليه وآله وسلم ، عن جيلة أو عادة ، وما صدر منه بماسيله التشريع ، فقالوا : إن الأول غير داخل فيما يطالب الناس بالاعتداء به ، وإن الثاني تطالب به أمته على حسب ما ورد من إيجاب أو تحريم أو غير ذلك ، ومن دوام أو توقيت ، ومن عموم أو خصوص .

قال إمام الحرمين في البرهان : « والأفعال الجبلية كالسكون والحركة والقيام والقعود ، وما ضاهاها من تغاير أطوار الناس فإذا ظهر ذلك ، فلا استمسك بهذا الفن من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » .

وقال الآمدى : « أما ما كان من الأفعال الجبلية كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته . . وأما ما عرف كون فعله بياناً لنا ، فهو دليل من غير خلاف وذلك إما بصريح ما قاله ، كقوله صلوا كما رأيتموني أصلي ، وخذوا عني مناسككم ، أو بقرائن الأحوال (٣) » .

والأمر في الأقوال كالأمر في الأفعال ، فما ظهر أنه قاله من قبيل العادة والجبلية فلا تشريع فيه ، ولا يلزم الاقتداء به .

٣ — غير أن ما يضاف إلى كل واحد من هذين الجانبين جانب البشرية ، وجانب التشريع ، قد يكون الأمر فيه واضحاً لا يكاد يشتبه فيه أحد ، وقد يكون موضع خفاء فيشتبه فيه ويُختلف في الحكم عليه : هل هو من هذا القبيل أو ذاك .

(١) حجة الله البالغة ص ١٢٨ ج ١ .

(٢) هامش الموافقات ج ٤ ص ٧٢ ط الرحمانية بمصر .

(٣) الإحكام للآمدى ص ٢٤٧ ج ١ ط المعارف سنة ١٩١٤ .

(١) فثلا في جانب ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم بصفته البشرية ، وردت السنة بأشياء واضحة من مثل : د كان أحب الألوان إليه الخضره — كان أحب الثمر إليه العجوة — كان أحب الرياحين إليه الفاغية (وهى نوار الحناء) — كان أحب الشراب إليه اللبن — كان إذا أخذ أهله الوعك أمر بالحساء فصنع ، ثم أمرهم فحسوا ويقول أنه ليرتو — أى يقوى — فواد الحزين ، ويسرو — أى يزيل — عن فواد السقيم — كان إذا اعتم سدك عمامته بين كتفيه — كان يدير العمامة على رأسه ويغرزها من ورائه ، ويرسل لها ذؤابة بين كتفيه — كان إذا استراحت الخبر . أى استبطأه — تمثل بقول طرفة : د ويأتيك بالأخبار من لم تزود ، — كان إذا اشتكى أحدكم رأسه قال : اذهب فاحتجم ، وإذا اشتكى رجله قال اذهب فاخضبها بالحناء (١) .

فهذا كله واضح فيه أنه لم يكن صادرا عن وحى ، وأنه ليس مصدرا للتشريع ، ويلحق بهذا ما ورد من مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : د من اصطحب كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل ، ، وما روى من أنه صلى الله عليه وآله وسلم : مر على قوم بالمدينة يلحقون نخلا فقال : ما يصنع هؤلاء ؟ فقالوا : يلحقون ، فقال : ما أظن يغنى ذلك شيئا ، فأخبروا بذلك فتركوه فخرجت شيصا ، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإنى إنما ظننت ظنا ، فلا تؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به ، وفى رواية د أنتم أعلم بأمور دنياكم ، .

إلى غير ذلك مما سبيله الظن الإنسانى ، فى الشئون العادية الدنيوية ، كالزراعة والطب ونحوهما .

د ويلحق بهذا أيضا ، ما كان سبيله سبيل التدبير الإنسانى أخذا من الظروف الخاصة ، كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية وتنظيم الصفوف فى الموقعة الواحدة ، والكمون والكر والفر واختيار أماكن النزول وما إلى ذلك

(١) راجع الجامع الصغير حرف ك تجد كثيرا من امثلة هذا النوع .

عما يعتمد على وحى الظروف والدربة الخاصة (١) .

ويلحق بذلك أيضا ، ترك ما ترك عن جبلة ، كالذى روى من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : امتنع عن أكل الضب ، وقال : « لأنه لم يكن بأرض قومي ، فأجدنى أعائه » ، قال الشاطبي في الموافقات : فهذا ترك للبإبح بحكم الجبلة فلا حرج منه (٢) .

(ب) وفى الجانب الآخر وردت السنة أيضا بأشياء واضحة لا يشتبه فى أنها من التشريع كأن يقول إن الله حرم عليكم كذا ، أو أباح لكم كذا ، أو أوجب عليكم كذا ، وكان يبين بجملا فى الكتاب ، أو يخصص عاما ، أو يأمر بقربة ، أو يحكم بصحة عبادة أو بطلانها ، أو بصحة معاملة أو فسادها ، أو يشترط شروطا فى عقد ، أو نحو ذلك .

ومن هذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » ، وقوله : « من زرع فى أرض قوم بغير إذنه فليس له من الزرع شىء » ، وله نفقته ، وقوله : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ، وقوله : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها » .

ومن الأمثلة فى باب كان الذى مر : كان إذا استفتح الصلاة قال : سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك - كان يكبر يوم عرفة من صلاة الغداة إلى صلاة العصر آخر أيام التشريق - كان يقصر فى السفر ويؤتم ، ويؤفطر ويصوم . وبالجمله كل ماورد عنه مما يظهر فيه أنه وجهه تشريعا وتبليغا . وقد فصل العلماء فى هذه الناحية ما يستفاد منه الوجوب والحرمه وغيرهما من الأحكام .

(ح) ومن أمثلة ما اشتبه الأمر فيه ، هل هو من قبيل التشريع أو لا : الرمل فى الطواف - فالجمهور من أهل الفقه ذهبوا إلى أنه سنة من سنن الحج ،

(١) فقه القرآن والسنة لفضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ص ٣٨

(٢) الموافقات ص ٣٠ ج ٤

أخذاً من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعله ، وذهب ابن عباس إلى أنه إنما كان لمعنى وقع اتفاقاً ، وذلك أن المشركين كانوا يقولون حينما رأوا المسلمين : لقد حطمتهم حتى يثرب ، فأراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه أن يظهروا بمظهر الأقوياء الذين لم يضعفهم مرض ، فرملوا ، وليس ذلك بسنة . وفي ذلك يقول عمر رضى الله عنه : ما لنا وللرمل كذا نترأى به قوماً أهلهم الله ؟

ولكنهم ذكروا أن عمر مع هذا لم يمنع الرمل ، لأنه خشى أن يكون له سبب آخر ، أى أن يكون مقصوداً بالتشريع (١) .

ومن ذلك اختلافهم فى أفعال تقترن بعبادات : كاضطجاعه صلى الله عليه وآله وسلم على شقه الأيمن بعد صلاة الفجر ، وركوبه فى الوقوف بعرفة ، وجلسة الاستراحة بين السجدة الثانية والقيام لركعة ثانية أو رابعة .

وقد تختلف أظفارهم فى فعل من أفعاله لا يتصل بعبادة كإرساله عليه الصلاة والسلام شعر رأسه إلى أذنيه ، إذ ذهبت طائفة إلى أن هذا الفعل من السنة ، وذهب آخرون إلى أنه من قبيل العادة .

وشبه بهذا ما يروى من أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأخذ من لحية من عرضها وطولها ، وكان يحف شاربه ، وما يروى عنه من أنه قال : « قصوا الشارب وأعفوا اللحية » ، وذلك أن اتصال الأمر بالفعل يسر لبعض الناس الظن بأنه قرينة ، وإن كان فى جانب الزى والهيئة .

وبهذه المناسبة نقول : إن بعض العلماء يرى أن التأسى برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى كل ما صدر عنه - ولو كان فى نواحي العادة والطبيعة - مستحب وهو قول غريب ، لم يُعَنَّ الأصوليون بحكايته ، وأغلب الظن : أن ذلك مما أخرجه صاحبه مُخرج ما يروى عن ابن عمر رضى الله عنهما ، من أنه كان مولعاً بتتبع أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وتحرى مواضع صلاته وسجوده وسيره فى سفره ونزوله ، ، وما كان يحبه من طعام أو شراب ، ونحو ذلك ، فكان

يفعل مثله تشبهاً به ، ولكن ذلك محمول على قصد التبرك وإرضاء عاطفة الحب ، لا على أن ذلك من الأحكام التشريعية .

* * *

بما ذكرنا يتبين أن العلماء متفقون على أن من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ما صدر على سبيل العادة والجلبلة وتلبية مقتضى البشرية في نواحيها المخلفة ، ومنها ما صدر على سبيل التشريع . فليس هناك خلاف على هذا المبدأ ، وإنما الخلاف في بعض ما يشتهبه الأمر فيه ، كالأمثلة التي ذكرناها .

السنة تشريع عام وخاص :

أشرنا فيما سبق إلى أن تكليف ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار منصب من مناصبه الأربعة التي ذكرناها ، له أهميته القصوى في الفقه لأن هذا التكليف ترتب عليه فروق جوهرية في الأحكام واعتبار أدلتها .

وقد بينا الفرق بين ما يصدر عن شخصيته البشرية ، وما يصدر عنه بالصفة التشريعية ، والآن نفرق بين ما يصدر عنه من التشريع فنقول :

١ — إن ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم قد يكون تبليغاً عن الله تعالى وتشريعاً يتبين فيه أنه مبلغ عن الله ، وذلك كالأمثلة التي ذكرناها من بيان لحمل الكتاب ، أو تخصيص لعامة ونحو ذلك .

وحكم هذا أنه تشريع عام باق إلى يوم القيامة ، فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل أحد بنفسه وكذلك المباح وإن كان منهيّاً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه (١) .

ويلحق بهذا ما جاء على سبيل الفتوى ، بأن يسأله سائل عن حكم الله تعالى في أمر فيجيب بهذا الحكم ، فإنه لا يعدو أن يكون مجيباً بما أوحى إليه به ، فيكون

(١) الفروق لفههاب الدين القرافي ص ٢٠٥ ج ١ ط أولى مطبعة دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٤٤ — راجع أيضاً ما ذكره القرافي في هذا الموضوع من الأمثلة التي تردد الفقهاء فيما تلحق به . وقد ذكرها أيضاً فضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت في كتابه (فقه القرآن والسنة ص ٤٠) .

مطبوعاً للنص ، أو بما اجتهد فيه فيكون أيضاً واجب الاتباع دائماً ، إذ اجتهداه صلى الله عليه وآله وسلم ، بمثابة الوحي ، فقد أثبت جمهور المحققين من العلماء أنه عليه الصلاة والسلام لا يُقَرَّر على الخطأ فيما سبيله سبيل التشريع من فتوى أو اجتهد .

٢ — وقد يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، شيء بوصفه إماماً ورئيساً للمسلمين ، فيكون مصلحة الأمة في ذلك الوقت وذلك المكان وعلى تلك الحال ^(١) ، فراعى فيه التي راعاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

ومن هذا بعث الجيوش للقتال ، وصرف أموال بيت المال في جهاتها ، وجمعها من حالتها ، وتولية القضاة والولاة ، وقسمة الغنائم ، وعقد المعاهدات ، ونحو ذلك من كل ما يظهر أنه تدير لشئون الأمة ، وتنظيم لأمورها .

وينبغي أن يُتنبه هنا إلى أن إمامة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للمسلمين تتفق في بعض الجوانب مع إمامة غيره من أئمة المسلمين ، وتخالفاً في بعض الجوانب ، وإذن فكل ما يصدر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في إمامته بما سبيله سبيل التدبير البشرى ، والتنظيم الذي يفعله القادة والأئمة ، تركيزاً لشئون الأمة ، إنما يجب فيه على الأئمة رعاية المصالح التي راعاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودرء المفاسد التي أراد درءها وإن اختلفت الطريقة باختلاف الزمان والمكان ، والظروف والأحوال ، وأما ما كان في هذا الشأن من أوامر جاء بها الوحي كطريقة معاملة الأسرى ، وإعطاء الأمان للمحاربين ، وضرب الجزية ونحو ذلك ، فيأخذ أيضاً حكم التشريع وهو الذي تمتاز به إمامة الرسول عن غيرها من الرياسات فقد رسم لها الشاوع فيها صراطاً مستقيماً ، غير ما تسير عليه الأمم اللادينية .

٣ — وقد يتصرف عليه الصلاة والسلام بوصف القضاء كأن يحكم في قضية خاصة بحكم لا يقترون بما يبدل على العموم ، فلا يكون حكمه به تشريعاً عاماً ، وإنما

(١) زاد المعاد ، لابن القيم ص ١٩٤ ج ٢ الطبعة الأولى بمطبعة محمد محمد عبد اللطيف سنة ١٣٤٧ هـ — ١٩٢٨ م .

يكون قضاء جزئياً ، ولا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم ، وذلك مثل فصله في دعاوى الأموال ، أو أحكام الأبدان ونحوها بالبينات والإيمان والنسكول والقرائن والأخذ بقول أهل الخبرة ، ونحو ذلك من كل ما يُعتمد عليه في القضاء وفي مثل هذا يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لعلى رضى الله عنه : « الشاهد يرى ما لا يرى الغائب » .

ولإنما قلنا لا يقتزن بما يدل على العموم ، لأنه إذا اقترن بذلك كان عاماً ، مثل ما روى من أنه صلى الله عليه وسلم : « قضى ألا يقتل الوالد بولده » ، وقضى أن الحامل إذا قتلت عمداً لم تُقتل حتى تضع ما في بطنها ، وحتى تكفل ولدها . « وإذا قالوا إن الحكم في الواقعة الجزئية لا يتعدى إلى أمثالها من وقائع فإنما يريدون الحالات التي تنتج حكماً خاصاً لا يتعدى غير المحكوم له أو عليه أو به » (١) .

* * *

هذا ما انسح له المجال من أسباب اختلاف الأئمة الراجعة إلى الكتاب والسنة . ونورد هنا - على سبيل التطبيق أو التعريف بأسلوب المناقشة والاستدلال - مثالا من الفروع الفقهية التي دار حولها الخلاف ، يتجلى فيه بعض ما ذكرنا في هذا الجانب ، وذلك هو :

القضاء بشاهد ويمين :

من المسائل الخلافية التي كانت مثاراً للجدل والمناقشة مسألة القضاء بشاهد ويمين من قبل صاحب الدعوى . والعلماء في هذا الفرع الفقهي فريقان :

أحدهما : يرى أنه لا يجوز القضاء بذلك ، أى أنه إذا عجز المدعى عن الإتيان بشاهدين أو شاهد وامرأتين ، ولم يستطع إلا أن يأتي بشاهد واحد يحلف معه بأن دعواه حق ، فإن القاضي لا يقبل منه ذلك ولا يقضى له به .

(١) راجع رسالة (تقض مقال الهجرة وشخصيات الرسول) التي كتبها فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الحضر حسين من صفحة ٧٥ وما بعدها .

ومن هذا الفريق زيد بن علي ، والزهرى والنخعي ، وابن شبرمة والأوزاعي وعطاء والحكم بن عيثة وغيرهم .

والفريق الآخر : يرى أن يحكم بالشاهد واليمين .

ومن هذا الفريق فقهاء المدينة والأئمة الثلاثة - غير أبي حنيفة - وجماعة من الصحابة والتابعين منهم الخلفاء الأربعة ، وابن عباس ، وعمر بن عبد العزيز ، وشریح ، والشعبي ، وجعفر بن محمد ، والناصر ، والهادوية ، وإيلاس بن معاوية ، وأبو سلة بن عبد الرحمن ، وربيعة ، وعبد الله بن عتبة ، ويحيى بن يعمر ، وابن أبي ليلى ، وأبو الزناد . وأكثر أهل العلم .

أدلة المذهب الأول : وهم المنكرون للجواز :

استدلوا بالكتاب الكريم وبالسنة :

١ - فأما الكتاب الكريم فقوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ، وقوله جل شأنه : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » .

ففي هاتين الآيتين يطلب القرآن إشهاد رجلين ، وفي الآية الأولى منهما ينص على أنه عند عدم وجود العدلين يُستشهد رجل وامرأتان ، فلم يذكر الله تعالى الشاهد واليمين فلا يجوز القضاء به لأنه يكون قسماً زائداً على ما قسمه الله ، وهذه زيادة على النص وذلك نسخ ؛ ولا يجوز نسخ حكم قرآني إلا بقرآن أو بسنة متواترة ، أو - على الأقل - بسنة مشهورة ، وليس في المسألة شيء من ذلك .

ويمكننا أن نرجع هذا الاستدلال إلى نقط ثلاث لكي تتحدد المناقشة فيها .
الأولى : أن الله تعالى قسم الشهادة التي أمر بها قسمين : رجلين ، أو رجل وامرأتين ، ولم يذكر قسماً ثالثاً ، ولو كان هناك قسم ثالث لذكره ، لأن المقام مقام بيان والاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر .

الثانية : أننا إذا قبلنا شهادة المدعى مع يمينه فقد زدنا على الكتاب ، والزيادة على الكتاب نسخ وهو لا يجوز إلا بمتواتر أو مشهور .

الثالثة : أنه ليس في المسألة ما يصلح لنسخ هذا النص ، فلا متواتر ولا مشهور .

٢ - وأما السنة فثلاثة أحاديث من رواية مسلم وأحمد .

الأول : قوله صلى الله عليه وسلم « لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى أناس دماء رجال وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » .

فهذا الحديث يجعل « اليمين ، على » المدعى عليه ، أى أن جنس اليمين وجميع أفرادها لا توجه إلا إلى المدعى عليه ، فإذا جعلنا المدعى يحلف مع الشاهد فقد جئنا فردا من أفراد اليمين متوجها إلى غير الناحية التي قصر رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع الأفراد عليها .

الثاني : قوله صلى الله عليه وسلم « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » فالرسول صلى الله عليه وسلم قصر جميع أفراد البينات على المدعى وجميع أفراد الأيمان على من أنكر - أى المدعى عليه - وهذا تقسيم وتوزيع يتضمن أنه لا توجه يمين إلى المدعى ، فكيف يقبل منه شاهد ويمين .

الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم لمدع « شاعداك أو يمينه » ، فتمد جعل الأمر دائرا بين شيتين ليس منهما شاهد ويمين من جانب هذا المدعى ، ولو كان الحكم بالشاهد واليمين جائزا لذكره الرسول صلى الله عليه وسلم للمدعى وفتح له بابه .

بهذا استدل المتكرون لجواز الحكم بالشاهد واليمين ، واستمسكوا برأيهم في ذلك حتى حسبوا القضية من المسلمات ، وأن القول بقبول الشاهد واليمين قول منكر في الدين .

فن ذلك أن الزهري سئل عن اليمين مع الشاهد فقال : هذا شيء أحذنه الناس ، لا بد من شاهدين ، وزعم عطاء أن أول من قضى به عبد الملك بن مروان ، كما زعم الحكم بن عيينة أنه بدعة وأن أول من حكم به معاوية ، وقال محمد بن الحسن من أصحاب أبي حنيفة : « من قضى بالشاهد واليمين نقضت حكمه » ، وقد قرر الحنفية لذلك أن من حكم به لا يتفد حكمه ، وإذا رفع إلى قاض آخر أبطله . قال في متن التنوير وشرحه « وإذا رفع إليه حكم قاض آخر نفذه إلا ما خالف كتابا أو سنة

مشهورة أو إجماعاً ، ومن ذلك ما لو قضى بشاهد ويمين المدعى ، لمخالفته للحديث المشهور ، البينة على المدعى واليمين على من أنكر ، فإنهم مع قولهم بإنفاذ حكم القاضي المخالف لمذهبهم ، يرون في مثل هذا الفرع عدم جواز التنفيذ ، ويوجبون على القاضي الحنفي أن يبطله ، كأن هذا الفرع ليس من المسائل الاجتهادية .
فلننظر بعد هذا فيما قاله مخالفوهم :

أدلة المذهب الثاني ، وهم المجيزون :

هؤلاء يثبتون مذهبهم بالسنة ، ويردّون على أدلة مخالفهم .

(١) فأما ما استدلوا به من السنة فاروى من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالشاهد واليمين ، وقد ورد هذا من طرق عدة ، عن كثير من الصحابة ، وذكر ابن الجوزي عددهم فإذا هم أكثر من عشرين صحابياً ، وأصح طرقه حديث ابن عباس الذي قال فيه الشافعي ، هذا الحديث ثابت لا يردّه أحد من أهل العلم لو لم يكن معه غيره ، مع أن معه غيره مما يشده ، وقال ابن عبد البر : لا مطعن لأحد في إسناده .

(ب) وأما ردّهم على ما يقوله مخالفوهم ، فإنه يرجع إلى ما يأتي :

أولاً : فيما يتعلق بالاستدلال بالقرآن :

١ — ليس في قول الله تعالى ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم .. الآية ، ما يُردّ به قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اليمين مع الشاهد ، ولا أنه لا يتوصل إلى الحقوق ولا تستحق إلا بما ذكر فيها لا غير ، فليست القسمة في الآية حاصرة ، ولم تفد العبارة الحصر ، ويؤيد ذلك أن العلماء أجمعوا على أنه إذا لم يأت المدعى ببينة ، وتوجهت اليمين على المدعى عليه فنكل عنها ، أنه يُقضى عليه بنكوله ويمين الطالب ، وليس القضاء بالنكول ويمين الطالب بما يتناوله نص الآية ، فكيف يقال مع هذا الإجماع أن الآية حاصرة ؟ .

٢ — وما دامت الآية غير حاصرة ، فإذا زادت السنة طريقاً فلا تكون معارضة للنص ، ومن ثم لا تكون ناسخة ، لأن النسخ معناه إزالة الحكم الأصلي

ورفعه ، وهنا لارفع ولا إزالة ، وإنما هو إضافة طريق ثالث لامانع من إضافته ، مادام التعبير القرآنى لم يفد أن الحكم إنما يكون بأحد الطريقتين اللذين ذكرهما وأنه لا ثالث لهما .

ثانياً : فيما يتعلق بالسنة :

١ — أما الحديث الذى يقول « شاهدك أو يمينه ، على فرض صحته — فإنه كان فى واقعة عجز فيها المدعى عن البينة ورضى المدعى عليه فتخوف المدعى وقال : « إذن يحلف ولا يبالى ، فقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم « شاهدك أو يمينه ، أى ليس لك إلا ذلك فى هذه الحالة ، وهى غير موضع النزاع ، لأن النزاع إنما هو حيث يكون هناك شاهد واحد وأراد المدعى الحلف مع هذا الشاهد أما هنا فقد عجز المدعى عن إقامة أى شاهد ، فليس هناك إلا الانتقال إلى يمين المدعى عليه .

٢ — وأما الحديثان الآخران فقد جاءا على الشأن فى مبدأ الخصومة ، فإن الأصل أن تبدأ الخصومة بدعوى المدعى ، ثم ببينته ، فإن عجز عن البينة توجهت اليمين على المدعى عليه ، فإن نكل انقلبت اليمين على المدعى ، وقضى له بيمينه مع نكول صاحبه ، وهذا لا ينافى أن المدعى قد أتى بشاهد واحد ويضم إلى هذا الشاهد يمينه فيحكم له به ، فليس فى الحديثين تعارض مع هذه السنة المشهورة المقضى بها على عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده .

هذا ما استدل به الفريق الثانى : فريق القائدين بالحكم بالشاهد واليمين ، وهم يرون ذلك واضحاً لا ينبغي أن يصار إلى خلافه ، ويعجبون من موقف المعارضين فيه ، فيقول القرطبى : العجب مع شهرة الأحاديث وصحتها التظن بدعوى من عمل بها حتى نقضوا حكمه واستقصروا رأيه ، مع أنه قد عمل بذلك الخلفاء الراشدون و... الخ (١)

ويقول ابن قدامة فى كتابه المغنى : « وقول محمد فى نقض من قضى بالشاهد

واليمين يتضمن القول بنقض قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الذين قضوا به ، وقد قال الله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلووا تسلياً » والقضاء بما قضى به محمد ابن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم أولى من قضاء محمد بن الحسن المخالف له ، (١).

ويقول الشوكاني في نيل الأوطار : « جميع ما أورده المانعون من الحكم بشاهد ويمين غير نافق في سوق المناظرة عند من له أدنى إلمام بالمعارف العلمية ، وأقل نصيب من إنصاف ، فالحق أن أحاديث العمل بشاهد ويمين زيادة على ما دل عليه قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين) الآية وعلى ما دل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم (شاهدك أو يمينه) غير نافية للأصل فقبولها متحتم » ، (٢).

* * *

وقد دارت مناقشات بعد هذا تناولت الأحاديث المروية من حيث الرواية والسند ، ومن حيث الدلالة على المعنى المتنازع فيه ، ومن هذا :

١ — أن بعض مؤلفي الحنفية - وهو الزيلعي - طعن في بعض روايات القضاء بالشاهد واليمين ، وهو ما جاء عن طريق ابن عباس وقال فيه الشافعي : « إنه ثابت لا يردّه أحد من أهل العلم ، فيقول الزيلعي : إنه ضعيف يرويه ربيعة عن سهيل ابن أبي صالح ، وأنكره سهيل فلا يبقى حجة بعد أن أنكره المروى عنه .

وقد رد الآخرون على ذلك بأن سبب إنكار سهيل ما رواه ربيعة : أن سهيلاً أصيب بعلّة أذهبت بعض عقله ونسى بعض حديثه فقال لا أحفظه ولا أتذكره . وهذا لا يضر بعد أن ثبتت رواية الحديث من طرق أخرى حسان وبعضها صحيح ، (٣).

وقد أورد صاحب « منتقى الأخبار » ، هذا الحديث الذي هو موضوع الجدل

(١) المنى س ١١ ج ٢ الطبعة الأولى مطبعة المنار سنة ١٣٤٨ هـ .

(٢) نيل الأوطار ص ٢٨٦ ج ٨ .

(٣) مقارنة المذاهب للأستاذين الشيخ شلتوت والشيخ السابيس - في فصل القضاء بشاهد ويمين .

من جهة سنده هكذا ، وعن ربيعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة قال :
« قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باليمين مع الشاهد الواحد » ، رواه ابن ماجه
والترمذى وأبو داود وزاد : قال عبد العزيز الدراوردي : فذكرت ذلك
لسهيل فقال أخبرني ربيعة . وهو عندى ثقة ، أننى حدثته إياه ولا أحفظه ، قال
عبد العزيز : وكان قد أصاب سهيلا علة أذهبت بعض عقله ، ونسى بعض حديثه ،
فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن أبيه .

٢ — ومن هذا أن الزيلعى كما طعن فى سند الحديث أوّل فى معناه فقال :
« لو سلمنا صحة الحديث فيحتمل أن يكون معناه : قضى تارة بشاهد ، أى بجمسه ،
وتارة بيمين ، فلا دلالة فيه على الجمع بينهما كما يقال ركب زيد الفرس والبغل ،
 والمراد على التعاقب ، ولئن سلم أنه يقتضى الجمع فليس فيه دلالة على أنه يمين المدعى ،
 بل يجوز أن يكون المراد يمين المدعى عليه ، ونحن نقول به لأن الشاهد
الواحد لا يعتبر ، فوجوده كعدمه ، فيرجع إلى يمين المنكر ، عملا بالمشاهير » (١) .
وقد تعقب ذلك ابن العربى فقال : « إن ذلك جهل بال لغة فإن المعية تقتضى أن
تكون من شيئين فى جهة واحدة لا فى المتضادين » (٢) .

يريد أن الواو فى قوله : « قضى بشاهد ويمين ، للمعية ، وأنها تقتضى وحدة
الجهة التى جمعا فيها ، وقد صرح فى الروايات الأخرى بلفظ « مع » : « قضى
بالشاهد مع اليمين ، وفى بعضها : « قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق » .

* * *

هذا جانب من مناقشات الفريقين ، والحق أن القضاء بشاهد ويمين جائز لما
ذكره القائلون به ، فجهتهم واضحة ، ولا وجه لما يقول الحنفية من أن الزيادة على
النص نسخ ، وقد تحدث العلماء فى نقض أصلهم هذا وأوردوا عليهم كثيراً من
الأمثلة التى قبلوا فيها زيادة السنة على القرآن ، ومن تحدث بذلك ابن القيم فى كتابه

(١) المصدر نفسه .

(٢) نيل الأوطار .

« أعلام الموقعين » ، (١) والشوكاني في « نيل الأوطار » ، (٢) والقرطبي في تفسيره (٣) وغيرهم .

ومن أحسن ما قيل في الرد على المانعين ما أورده ابن القيم حيث يقول :
« القرآن لم يذكر الشاهدين والرجل والمرأتين في طرق الحكم التي يحكم بها الحاكم ، وإنما ذكر هذين النوعين من البينات في الطرق التي يحفظ بها الإنسان حقه . . . وما تحفظ به الحقوق شيء ، وما يحكم به الحاكم شيء آخر ، فإن طرق الحكم أوسع من الشاهدين ، والرجل والمرأتين » .

وقد سبقه ابن قدامة بتقرير هذا الوجه حيث يقول : « ولأن الآية واردة في التحمل دون الأداء ولهذا قال « أن تَصُلَّ إحداها فتُذكر إحداها الأخرى » ، والنزاع في الأداء » .

ومن أشار إلى هذا أبو الحسن الطبرسي من علماء الإمامية في القرن السادس في تفسيره « مجمع البيان » فقد نبه على أن الآية إنما هي في الإشهاد حيث قال في تفسير قوله تعالى : « واستشهدوا » : « أى اطلبوا الشهود وأشهدوا رجلين . . ثم قال بصيغة التريض والتضعيف : « وقيل هذا أمر للقضاة بأن يلتمسوا عند القضاء بالحق شهيدين من المدعى عند إنكار المدعى عليه » ، (٤) .

وبعد أن تبينا ما دار من مناقشة في هذه المسألة الخلافية ، نستطيع أن نلخص أسباب الخلاف فيها كما يأتي :

١ — الاختلاف في فهم الآية : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم . . الخ :

(١) ٣٧٩ ج ٢ طبعة السكردى بمصر .

(٢) لإرجع إلى الجزء الثانى والأرقام التى ذكرناها .

(٣) فى تفسير قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » بالجزء الثالث ، وقد ذكرنا أرقام الصفحات قبل .

(٤) س ٣٩٨ المجلد الأول طبع مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٣٢٣ هـ .

هل فيها ما يدل على حصر طرق الإشهاد في طريقين لا ثالث لهما ، أو ليس فيها ذلك ؟ فالذين يقولون : لا يجوز الحكم بالشاهد واليمين ، يرون أن الآية حصرت الأمر في الطريقين ، لأنها ذكرت الطريق الأول . ثم بينت أنه في حال عدم إمكانه فالانتقال يكون إلى الطريق الثاني ؛ ولو كان هناك ثالث لبينته ، إذ المقام مقام بيان ، والاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر - أما الذين يرون الحكم بالشاهد واليمين فيقولون لا تحصر في الآية ، لأن المقام ليس مقام بيان كل ما يصح الحكم به وإنما هو بيان أن هذين الطريقين كلاهما صالح ، وأنه لا يشترط الرجلان ، بل يمكن الانتقال منهما إلى طريق آخر .

هذا ، وفي ضوء ما رجح - من أن الآية ليست في الاستشهاد الذي يطلبه القضاة للحكم ، وإنما هي في التحمل وإرشاد أصحاب الحقوق إلى التماس ما يثبتون به حقوقهم - نستطيع أن نقرر أن ما جاءت به السنة لا يعارض الآية ، وأن الآية إنما ترسم لأصحاب الحقوق وهم بصدد حفظ حقوقهم أهم الطرق للاستشهاد عند التعامل ، والمتعاملان حينئذ في سعة ويستطيعان أن يستشهدا رجلين ، أو رجلا وامرأتين ، وشتان بين هذا الظرف وظرف التقاضي ، فقد يكون أحد الرجلين مات ، أو إحدى المرأتين مثلا ، فهل يضيع حق صاحب الحق مع إمكان إثباته بشاهد ويمين كما قضت بذلك السنة ؟ .

٢ - الاختلاف في الأحاديث من جهة الرواية ، وفي المعنى الذي تفيده ، فقد طعن المانعون في الأحاديث التي استدلل بها المشتبون ، ثم أولوا معانيها أو حاولوا هذا التأويل فلم يوفقوا في نظر مخالفينهم .

٣ - القاعدة التي يقول بها الحنفية ليست صالحة للتطبيق هنا ، لأن الزيادة إنما تكون نسخا إذا كانت معارضة للأصل رافعة لحكمه ، أما إذا أضافت فلا تكون ناسخة ، ثم هي قاعدة غير مسلمة في نفسها ، فإنه قد ثبت بالسنة أشياء كثيرة زيادة على ما في القرآن ، مثل تحريم نكاح المرأة على عمتها ، ومثل قطع رجل السارق العائد ، ومثل التحريم بالرضاع لكل ما يحرم من النسب ، وقد زاد الحنفية

أنفسهم على القرآن فشرطوا في الصداق ألا يقل عن عشرة دراهم ، والقرآن ليس فيه ذلك ، وجوزوا الوضوء بنبذ التمر بخبر ضعيف ، وأخذوا بحديث توريثه صلى الله عليه وسلم بنت الابن السدس مع البنت ، وبحديث من قتل قتيلًا فله سلبه . . . الخ .

وحجتهم في الأخذ بهذه الأحاديث وترك أحاديث الشاهد واليمين ، أن الأولى بلغت حد الشهرة فصلحت للأخذ بها زيادة عما في القرآن ، أما الأخرى فلم تصل إلى ذلك في نظرهم ، وقد رد عليهم بأنها وصلت إلى حد من الشهرة كبير ، إذ رواها كثير ، وعمل بمقتضاها عدد من الصحابة والتابعين .
ولكل وجهة هو موليها ، والله الموفق للصواب .

* * *

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين ،
وأصحابه الهداة الراشدين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

مُسْتَقْبَلُ الشِّعْرِ

لفضيلة الأستاذ الشيخ علي العمري

— ٤ —

وإذا كان الشعراء يصورون عواطفهم ، ويصورون عن إحساس صادق فلماذا يقتصرون على هذا اللون القائم من العواطف ، ؟ ولعل الحديث عن أفراح النفس ومباهجها شاق عسير ، ولكن الذي يبدو لي أن هؤلاء الشعراء يترسمون خطى أسلافهم ، وأشعار الأمامي التي تملأ دواوين الشعراء ، على أننا لا نعدم من حين لآخر من يصدق عن نفسه ، فيدعو إلى الابتسام ، وإلى الضحك ، وإلى التمتع بطيبات الحياة ولست أدري لماذا انتفع شعراء الشباب بنصائح أولئك الشعراء المتشائمين من شرقيين وغربيين ، ولم يتفعوا بقول شوقي مثلاً :

روّحوا النفس بلذات الصبا فكفى الشيب مجالاً للكبر
فصبا الخلد كثير دائم وصبا الدنيا عزيز مختصر
إلا أن يكون ما أشرت إليه من أنهم مقلدون حقاً .

ولست أقول إن كل شعراء الشباب انصرفوا عن هذه الناحية : ناحية الإعلان عن أفراح أنفسهم ، والتعبير عن مباهجها ، فإننا نجد منهم من صدق في التعبير ولكنهم قليلون ، وأنا لا أعرف في هذا الحشد الذاهر من الشعراء والمتشاعرين إلا اثنين ، أما أحدهما فصاحب ديوان (هو وعبت) وأما الآخر فصاحب ديوان (الفجر الضاحك)^(١) وهناك أصحاب المقطعات الصغيرة في هذا الغرض ، ولكنهم أيضاً قليلون .

(١) ديوان هو وعبت للأستاذ محمود السيد السنان وقد تاب بعده عن الشعر والنثر !
وديوان الفجر الضاحك لكاتب هذا البحث وقد سكت بعده عن الشعر الضاحك .

أما الشعر الباكي الحزين فتضيق به بطون الدواوين ، وقليل منه ما ينم عن بؤس حقيق ، وحرمان قاس ، وآلام مبرحة ، كذلك الذى يقوله الشاعر عبد الحميد الديب :

وأجلس الليل فى صحبى أسامرهم وكلهم بِمِجَالِ رَقَى حَفِل
حتى إذا سلَّوا للعَوْدِ وانصرفوا سريت جوعان يَفْرِى عِزَى الطَّلُ
جوعان ! يا حُمَّة أُرْبِتْ على جلدى كأنَّ ليليَ يومَ البعثِ متصل
فان تطلَّبتْ عيشي مِتَّ من كد وإن تطلَّبتْ حَيثى يبعد الأجل

ومهما يكن من شيء فان الذى لاشك فيه أن التقليد ظاهرة عامة عند شعرائنا ولن يحتل الشعر مكانته المرجوة له فى هذا العصر حتى ينبعث عن عواطف صادقة ، ويصدر عن إحساس حقيق .

وكننت أشرت فى حديثى الأسبق إلى ضعف النقد الأدبى ، وذكرت أنه سبب من أسباب ضعف الشعر ، وهذا حقيقة واضحة ، فان النقد الذى تطالعنا به الصحف والكتب صادر فى الغالب إما عن ذوق مريض ، وإما عن هوًى ضالّ ، وكيف نستطيع أن نحترم هذا النقد ، وأحد النقاد الكبار يؤكد لنا أن أزجال (بيرم) التونسى ، أروع من قصائد شوقى ، وأحد الذين يقحمون أنفسهم فى هذا الميدان ، يقسم الإيمان المغلظة على أن شوقيا ليس أشعر من على محمود طه ، وأن مطران ليس أشعر من أبى ماضى ، وأن حافظا ليس أشعر من عمر أبى ريشة ، والرصافى ليس أشعر من أبى شبكة ، وإذا قلنا له : على رسلك ، صاح فينا : الموازين يتحكم فيها الهوى والغفلة ، وسلامة التقدير ، وهكذا نجد أساليب النقد ، فإما أن نذعن لأحكامهم ونؤمّن على مزاعمهم ، وألا فنحن - أعنى الجماهير من القراء والنقاد الذين يفضلون شوقياً ومطران وحافظا والرصافى على هؤلاء الذين قرنهم بهم - نحن نتسم بالهوى والغفلة وسوء التقدير .

على أن أول معركة شهدتها مصر فى النقد الأدبى ، والتي تمثلت فى العقاد والمازنى وشكري وفى ثورتهم بشوق وحافظ والمنفلوطى ، هذه المعركة - وإن أفادت الشعر المعاصر - ألا أن كثيراً من العنف والإسراف شاب صفوها ، حتى لنجد المازنى فى أخريات حياته يندم على الحملة التى شنّها على حافظ إبراهيم ويود لو طواها النسيان ، ونرى

العقاد يتراجع عن بعض مادعا إليه هو أو غيره من دعاة المدرسة الجديدة من مبادئ..

والنقاد - دائماً - هم القوى الدافعة إلى التقدم والكمال، فإذا أحس الشعراء - مثلاً - بقوة النقد، وصدقه، دفعهم ذلك إلى التجويد، والصقل، والتهذيب، أما إذا رأوا الهوى متحكماً، والمجاملات سائدة، وهذا يتبرع - لعوامل سياسية أو لعوامل أخرى - فيضفي على شاعر لقب أمير الشعراء، وذاك يعلن أن هذا الشاب الذي لا يكاد يبين سيفتح في الأدب العربي فتحاً جديداً وهكذا من أحكام تافهة أو مفرضة، إذا رأى الشعراء ذلك تحاذلت همهم، واستنامت ملكة الشعر إلى الكسل واليأس.

ولم يقف النقد عند حد المجاملة والهوى، بل تعدى ذلك إلى أن أصبح شتائم تكال، وسخریات تدوّن، ومعارك يسيطر عليها كثير من الإسفاف، كما فعل الراجعي في كتابه (على السفود) وكما فعل المازني في أحاديثه عن عبد الرحمن شكري تحت عنوان (صنم الألاعيب) إلى مقالات كثيرة في الصحف أقلها مهذب، وأكثرها تنبؤ عنه الأذواق.

ولم تمننا كثيراً هذه الدواوين التي وضعها النقاد اللبنانيون والسوريون من المقيمين في الوطن أو في المهاجر الأمريكية، فأكثرها دار حول هدفين اثنين: الدعوة إلى التقليل من أهمية الأساليب العالية، والدعوة إلى طرح المعاني التقليدية، وهي لا تخلو من تحامل وإسراف.

أما الأول فلا يزال الخلاف ممتداً بين النقاد بشأنه، وأما الثاني فقد وضح لكل ذي عينين، ولم يعد من الشعراء ولا من متذوقي الأدب من يقر المعاني التقليدية أو يدعو إليها، والشاعر مرغم بحكم أنه شاعر وصادق الشعور أن يكون شعره ملائماً للحياة التي يحياها (يصور حقائقها الواقعة، ويوجهها إلى ما ينبغي أن تتجه إليه، ويبصر الناس بما يضرهم ليجتنبوه، وبما ينفعهم ليسعوا إليه) وهو حين يصدق لا يجد مانعاً من أن يصور (حارات القاهرة المظلة) - كما يطلب كاتب أجنبي - ولكن على شرط واحد، هو أن تنفعل نفسه بهذا الظلام، وبهذه الوحشة التي تسيطر على مشاعره حين يمر بهذه الحارات أو يعيش فيها.

ومن الأسباب التي لاحظها النقاد في ضعف الشعر ، أن الشعراء قليلو الاطلاع على الآداب الغربية ، وقد كانت هذه الملاحظة منذ ثلاثين سنة ، وفي هذه الثلاثين زاد اطلاع الشعراء على الآداب الغربية ، ومع ذلك بقي الشعر متخلفاً .

وكذلك يرى بعض النقاد أن العلة في ضعف الشعر ، وسيره إلى الفناء أو إلى ما يشبه الفناء إنما هي ضعف الثقافة في الشعوب ، ذلك أنه - كما يقول - لا يبقى حراً طليقاً رائجاً مزدهراً غير الغذاء الذي تستطيع الملايين إساغته واقتناؤه وهو بالطبع لن يكون الشعر الممتاز (١) .

ومع ذلك يرى هذا الناقد أن المستقبل للشعر المتعدد القوافي الطليق من القيود العانية، ولكن الحقيقة المرة أن هذا الشعر المتعدد القوافي أخفق إخفاقاً ذريعاً ، كما أخفق معه الشعر المتعدد البحور في القصيدة الواحدة ، وكما أخفق هذا الشعر الذي يسمونه (الشعر المرسل) .

ويدحض شاعر الهند الكبير (رابندرانات طاغور) الزعم القائل بأن تأخر الشعر نتيجة لتقدم العلوم في الثلاثين أو الأربعين سنة الأخيرة ، فإن اتفاق العلم - قال - لا يستلزم حتماً كساد الشعر .

وعنده أن السر في تأخر الشعر ، والخطر الوحيد هو أن الناس في خلال هذه الرجات الاجتماعية الحديثة يصبحون عاجزين عن ترجمة الخواطر بالشعر قاصرين عن إدراك الجمال في القصيد .

وسواء أكان هذا السبب أو ذاك ، أو كل هذه الأسباب مجتمعة فإن الذي أستطيع أن أحكم به وأنا مطمئن ، أن قوافل الشعراء التي نشاهدها في كل ميدان وهذه القصائد والمقطوعات التي تطالعنا من صفحات الدواوين ذات الطبع الأنيق والورق الصقيل ، أو من صفحات المجلات والصحف محوطة بالتقدير والإعجاب ، أقول إن كل هذا لا يبعث في نفوسنا الأمل بمستقبل باهر للشعر ، بل هو على العكس من ذلك يدعونا أن نتشائم أشد التشاؤم ، وأن نضع أيدينا على قلوبنا خوفاً من أن نصبح يوماً : لقد دالت دولة الشعر .

في صميم هذا المجتمع

للمهندس الدكتور محمد محمود غالى

مدير عام مصلحة النقل السابق

دكتوراه الدولة في العلوم الطبيعية من السربون

ليسانس العلوم التعليمية - ليسانس العلوم الحرة - دبلوم المهندسخانة

أما القوام فنحيل - أما الصحة فما زال بصاحبها رمت للحياة ، يغالبها وتغالبه -
وأما الجسد فيسكسوه جلابب أسود مهلهل - وأما الرأس فيعلوها غطاء لاهو بالعمامة
ولا هو بالطربوش ، تستطيع أن تتبين فيه لفاقة من الأقمشة البالية - وأما القدمان
فعاريتان ، وهو يحمل في يديه خيوطاً قد ربط بها عدد من العصافير المذبوحة ،
لا شك أنها كانت نتيجة للصيد - أما نداءه فإنك تسمعه يقول « الفجافيج ، -
« الفجافيج ، بتاعة اسكندرية ، والفجافيج هي العصافير ، ولعلها كلمة يونانية
أو إيطالية . ولماذا لا يقول العصافير ؟ لعل السبب أن الذين اعتادوا شراءها
من أمثاله هم الأجانب ، فقد جرت العادة منذ زمن طويل أنهم هم الذين لديهم
النقود التي تسمح لهم بشراء الكماليات بعد أن توافرت لديهم الضروريات ، ومع أن
الكثير من هؤلاء قد رحلوا عن ديارنا أو تمصروا وتكلموا لهجاتنا ، ومع أن
البعض منا يحل محلهم في الأعمال ، التي تُكسب صاحبها المال ، ومع ذلك فقد
ظل النداء القديم لا يتغير يتجاوب بين المقاهي تعود الرجل النحيل ، يدور بهذه
العصافير التي لا تُغنى من جوع كما تدور النحلة الدوارة ، يدخل هذه ليخرج
إلى تلك ، ويأتى الليل ليبيع منها للعشاء كما باع منها في ساعات الغداء - إنك لا تعرف
كيف بد يومه ومن أين أتى ؟ أين يسكن ؟ وأين ينام ؟ هل له غرفة يأوى إليها

أو هو يقضى ليله مع خمسة آخرين - هل له منام وهل يتدثر بغطاء ؟ - لا شك أنه ينام تحت سقيفة مع أكثر من خمسة ، ولا شك أنه لا يملك سريراً يضع عليه هذا الجسد المحطم ولا غطاء يغطي به هذه البقايا من الإنسان ، ويتباعد الصوت عنك وتسمعه بعيداً يدوى « الفجافيج » - ما زال ينادى ، ما زال يسعى للرزق - أين داره ؟ - الناس تأكل ما يحمله مع غيره من الطعام ، أما هو فلا يأكلها ولا يجد قوت يومه - ماذا أكل اليوم وماذا يأكل غداً ؟

* * *

وتسير في شوارع القاهرة حتى الرئيسية منها فيمر بك مواطن آخر ينادى « الليمون - الليمون » - أما القوام فهزيل كصاحبه بائع الأسكندرية - وأما الصحة فنهارة إلى أقصى حدود الانهيار - وأما الجلباب فلهل قد خلعت القذارة عليه طبقة سميكة - وأما غطاء الرأس فلبدة لم يغيرها منذ الشباب وقد أصبح في عداد السكول - وأما الأقدام فعارية سواء في أيام البرد القارص أو أيام الزمهرير - وأما اليدين فتحملان سلة متداعية كصاحبها قد لا زمته سنين طويلة ، وهى من الحقارة بحيث إنه من المستحيل أن يسلبها منه إنسان ، وعلى هذه السلة بضاعة اليوم كله ، لا أكثر من ثلاثين ليرة ، والناس يساومونه كأنهم يشترون سيارة ، ولو حسبت رأس ماله كله لما تجاوز عشرة قروش ، تثرى هل سيربح منها في اليوم خمسة ، قد يكون هذا في الحسبان ولكنه ليس أحياناً في الإمكان . وماذا تكفى هذه القروش ، وقد تتسائل هل لمثله أولاد ، وأين هم وأين ينامون وماذا يأكلون ؟

هذا في مصر ، وفي شمال أفريقيا وفلسطين والأردن وسوريا ولبنان والمملكة السعودية أمثلة عديدة من هذين المواطنين ، فإذا رحلت إلى بغداد والحلّة فإن أهل الدجلة والفرات ليسوا أحسن حالا من هؤلاء ، فإذا ساغرت كما فعلت من بغداد إلى البصرة فإنك تلبح في المحطات التي يقف عليها القطار الفخم المزودة صالوناته بالزجاج الأزرق بائعة القشدة

أو الجيمر كما يسميها أهل هذه الجهات، وتسمع المسافرين ينادونها يا «أمّ الجيمر» يا «أمّ الجيمر»، أى يا صاحبة القشدة، وهى بدورها مهلهلة الثياب وعلى حد ما أذكر عارية القدمين، وهى تختلف جد الاختلاف عن غيرها من البائعات اللاتي تصادفن في المحطات في بلاد أوربا فهذه الأخيرة تملك أشياء غير البسكوت أو القشدة تملك على الأقل ملابس أخرى يمكن لها أن تغيرها، ولها مسكن نظيف تأوى إليه وقد تناولت طعام الإفطار قبل خروجها من ذلك المسكن الذى يضمها هى وزوجها وأولادها - أما هذه البائعة المتجولة في محطاتنا فهى لا تختلف في مظهرها وأحوالها عن زميلها في القاهرة والاسكندرية وغيرها من المدن العربية، وهى شبح ثالث تعيش بدورها على دراهم معدودة لا تكفى لإحدى الحراف التي ترعى في هذه المساحات الشاسعة، القاحلة للأسف حيث كان يقطن على ضفاف هذه الأنهار الغنيّة أهل بابل في الماضي البعيد، وحيث قامت على ضفافها أيضاً عاصمة الرشيد.

ومع ذلك فهؤلاء أعضاء من هذا المجتمع العربى الذى وصفنا في مقالنا السابق عناصر القوة فيه، وهذا المجتمع القوى بموارده وطبيعة أرضه، هذا المجتمع الغنى بمعادنه وبتروله ليس وحده المسئول عن هذا النوع من التسول الذى يبدو في شكل تجارة، وهؤلاء وغيرهم كان يجب أن يكونوا أمام منجلة أو مخرطة أو مكبس أو يكونوا في مزرعة ليخرجوا صناعة أو طعاماً للناس تغنيهم عن حاجتهم للغرب أو الشرق، وهؤلاء أمثلة لآلاف غيرهم من المواطنين الذين يستدرون العطف - ترى من المسئول عن هؤلاء ومن المسئول عن هذه الحال ؟ .

* * *

تلك صور من مصر والعراق أردت أن يدخل القارى بها معنى في صميم المجتمع العربى والمجتمع الإسلامى اللذين ذكرناهما في مقالنا السابق، وهى المجتمعات الغنية بمواردها الطبيعية وثرواتها غير المحدودة، ولنا رجعة لهذه الموارد وتلك الثروات، ولعله من المفيد أن أطلع القارى على صور واقعية أخرى من المجتمع الغربى - أنجلترا أو فرنسا أو غيرهما وهى المجتمع الذى يحاول في الماضي وفى الحاضر أن يعيش جزئياً على مواردنا ويقاسمنا أرزاقنا .

ونحن في كل هذا لا ننحو إلا إلى الواقع ، ولا نكتب إلا عن ضمير ، ولا نروى الوقائع سماعاً إنما نروى ما شاهدناه ونحلل ما خبرناه ، وأنا في كل هذا أحاول أن أعرف علة تأخرنا وأسباب تفوقهم ، ولا يمكن أن ننتهى إلى معرفة هذه العلل والوقوف على هذه الأسباب في مقال أو اثنين .



منذ أكثر من ثلاثين سنة كنت انتهيت من دراسة كلية الهندسة بمصر وسافرت مع زوجي لأدرس العلوم الطبيعية في الخارج ، وهناك في باريس غيرت سكني خلال عشرة أعوام سبع عشرة مرة ، حيث طرقت وأولادى الفنادق تارة والعائلات أخرى ، كما سكنا في مساكن مفروشة وأخرى أسسناها بأنفسنا . من ذلك ترى أننا اختلطنا بمختلف الأوساط ، وأن الذى أرويه إنما أرويه عن الواقع ، وكنا لوجود الأولاد معنا طيلة هذه المدة نحتفظ بخادمة فرنسية ، وفي حالة اضطرارنا عند عدم وجود خادمة مستديمة كنا نلجأ لخدمات يشتغلن بالساعة ، وهى عادة موجودة في كل أوروبا - أذكر جيداً أننا كنا ندفع أربعة قروش في الساعة الواحدة في وقت كانت الحياة في باريس أرخص منها في مصر وبغداد ، وكان أجر العامل في بلادنا يبلغ هذا القدر لليوم كله لا لساعة واحدة - وفي ذات يوم مرضت هذه الخادمة التى تشتغل بالساعة ، وكنا في ضاحية اسمها « بولارين » من ضواحي باريس ، فزرنها ووجدناها تسكن فيلا صغيرة ولها غرفة للنوم بها سرير مزود بالمفارش البيضاء التى يغيرونها عادة كل أسبوع ، ويتصل بغرفة النوم صالة للطعام نظيفة ، وقد لاحظنا وجود راديو تستمع فيه هذه الخادمة إلى الموسيقى كما تتبّع الأخبار .

وإنما أعطيك صورة صادقة لأكثر من واحدة ، تبدلوا علينا في كل مرة فظنر فيها لخروج الخادمة المستديمة أو في كل مرة نزور فيها بحكم الاختلاط أو المودة رجلاً أو امرأة من طبقة العمال أو الخدم - السرير النظيف والطعام الذى يحتوى دائماً في كل وجبة على أكثر من صنف واحد وغرفة الطعام المرتبة والراديو

وعادة الجرائد - هذه أشياء عادية عند هؤلاء وهي غير عادية عندنا .

أذكر أن إحدى هؤلاء وكانت بلجيكية تحدثت بمحض اختيارها مع قريبتي بعد أن أنهت عملها الذي استغرق ساعتين - تحدثت حوالى نصف الساعة ، فلما همت بالخروج أردنا أن ندفع لها حساب يومها عندنا فطالبتنا على الفور بأجرها عن نصف الساعة الزائد ، فلما ذكرناها أن عملها كان ساعتين فقط بادرنا بقولها: ولكنني تعطلت بسبب الكلام مدة نصف ساعة أخرى ، ومع أننا لم نطلب إليها الكلام فقد دفعنا صاغرين الحساب عشرة قروش بدل ثمانية ، وإني لا أنسى هذا الحادث وقد عشت أذكر أنهم هناك يأخذون الأجر حتى على الكلام .

حدث مرة أن قفل دولا ب من تلك الدواليب المبنية في الحوائط : ووقع المفتاح داخل هذا الدولا ب - فأحضرت من دكان قريب عاملا تخصص في فتح مثل هذه الأبواب ، حضر معي ومعه سلسلة من المفاتيح معلقة في رقبته ، ولما أن أنهى عمله في بضع ثوانٍ ناولته أجره الذي قدره بستة فرنكات وكانت تساوى في ذلك الوقت ستة قروش وما إن همَّ بالخروج حتى لاحظنا أننا قد نسينا بابا آخر مقفولا أيضا في الغرفة المجاورة يحتاج إلى هذا العامل ، فلما رجوته في هذا قال إن أجره ستة قروش أخرى فقلت له هذا أجرك للبواب الواحد لأنك تركت حانوتك وصعدت الدرج وأضعت وقتاً في الذهاب ومثله في الإياب . أما الآن فإنك موجود والعملية لا تستغرق إلا بضع ثوانٍ ، وإن كنته أبى وما كان مني إلا أن ناولته ستة قروش أخرى وفتح الباب .

* * *

هذه هي الحالة التي يعيش عليها خدمهم ، وهذه عقلية المواطنين في بلادهم رأينا ذلك في فرنسا وأكثر منه في إنجلترا وسويسرا وغيرها من بلاد أوروبا ، تلك البلاد التي تحتاج إلى بترولنا فسيطرت عليه وتود الآن أن تسيطر على ممراته لتتم لها السيطرة كاملة .

لقد تعودوا أن يأخذوا حقوقهم كاملة ولكنهم تعودوا في الوقت ذاته

ألا يعطونا حقوقنا ، ويغلب على الظن أنهم يعتبرون أنه ليست لنا حقوق على هذا الأرض .

هذه الحياة الناعمة لهم يجب في نظرهم أن تكون خشنة لدينا ، هذه الحياة السهلة السائغة في بلادهم يجب في نظرهم أن تكون صعبة علينا في بلادنا .

* * *

ولعل القارئ يدرك لماذا ذكرت بائع العصافير من الأسكندرية والليمون من القاهرة والقشدة من تلك المحطات الواقعة في العراق العربي على طريق البصرة ، ثم لماذا ذكرت بعد ذلك الخادمة الفرنسية في هذه الضاحية من ضواحي باريس وتلك البلجيكية في قلب باريس ، تلك التي أصرت أن تأخذ أجراً حتى على الكلام . لماذا ذكرت تلك الصور المتتابعة من الماضي مما علق في ذهني في تلك الساعة التي أكتب فيها ، ولعل في محاولتي في مقالتي السابق الذي وضعت فيه شيئاً عن حقيقة مواردنا الزراعية والمعدنية من الخليج الفارسي إلى المحيط الأطلسي ، وخرجت منه أننا الأغنياء وأن أهل الغرب هم الفقراء ثم محاولتي اليوم في وصف حياة شعوبنا وحياة شعوبهم أنهم المنعمون ونحن المحرومون ، لعل في كل هذا أضع الخطوط لصورة أنا أحاول أن أطبعها في ذهني وفي ذهن القارئ . هذه الصورة التي أحاول أن أقارن فيها بين ما تمتلكه شعوبنا من موارد غنية وما هي عليه من الفقر ورقة الحال - هذه الصورة ما زال يكتنفها الغموض ولعلنا نحاول بمتابعة البحث أن نزيدها وضوحاً وأن نعرف من هم المسؤولون عن هذا الوضع وعن هذا التناقض في وجود بلاد غنية بمواردها كانت سيدة الزمان ولكن أهلها اليوم فقراء - فقراء في العلم - فقراء في الفن - فقراء في طعامهم ولباسهم وطريقة معيشتهم - وفي هذا إنما نتحدث عن غالبية العالم الإسلامي وعن غالبية سكان الشعوب العربية يستوى في ذلك المصري والعراقي كما يستوى السوري والأردني كذلك أهل الحجاز وشمال أفريقيا وسيكون للبحث بقية لنرى ما هي أحسن السبل لكي تعيش أم الجيمل وبائع العصفور وكذلك بائع الليمون كما يعيش زميله في بلاد الغرب .

مبعم ألفاظ القرآن الكريم

- ٢٢ -

ذهب

ذهب يذهب ذهباً وذهبوا : سار ومضى وزال . وذهب به : سار به واستصحبه وأزاله .

١ - فن معنى سار ومضى أو استصحب ما يأتي : « وذا النون إذ ذهب مغاضباً ، ٨٧ / الأنبياء ، « فلما ذهبوا به » ١٥ / يوسف ، « فأين تذهبون ، ٢٦ / التكوين ، « إذا ذهب كل إله بما خلق » ٩١ / المؤمنون ، والفعل هنا مضمن معنى استبد أو استقل ، « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينموهن » ١٩ / النساء ، أى لتستصحبوه وتفوزوا به ، « اذهب أنت وأخوك بآياتي ، ٤٢ / طه ، « وقال إني ذاهب إلى ربى سيهدين » ٩٩ / الصافات ، وكذلك ما ورد فى ٣٣ / القيامة ، ١١ / الممتحنة ، ١٣ و ١٧ / يوسف ، ٦٢ / النور ، ٢٠ الأحزاب ، ٢٤ / المائدة ، ٦٣ الإسراء ، ٢٤ / طه ، ٤٢ / طه ، ٧ / طه ، ٢٨ / النمل ، ١٧ / النازعات ، ٤٣ / طه ، ٣٦ / الفرقان ، ١٥ / الشعراء ، ٨٧ / يوسف ، ٩٣ / يوسف .

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

٢ — ومن معنى الزوال ما يأتي : «ليقولن ذهب السيئات عني ، ١٠/هود ،
« فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ، ٨/فاطر ، أي لا تزل نفسك : أي لا تمت
« ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ، ٤٦/الأنفال : ذهاب الريح : ركودها
« وهذا كناية عن ضعف القوى وخود الحال ، « فأما الزبد فيذهب جفاء ،
١٧ / الرد ، وكذلك ما في ١٩ الأحزاب ، ٧٤ / هود ، ١٧ / الرد .

٣ — ومن معنى الإزالة ما يأتي : « ذهب الله بنورهم ، ١٧ / البقرة ،
« ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ، ٢٠ / البقرة ، « فأما نذهب بك فإننا
« منهم منتقمون ، ٤١ / الزخرف : أي نقبضك وتوف حياتك ، « ولئن شئنا
« لنذهب بالذي أوحينا إليك ، ٨٦ / الإسراء : أي لنفحونه ونزيلنه من صدرك ،
« وإنا على ذهاب به لقادرون ، ١٨ / المؤمنون كذلك في ٤٣ / النور ، ٦٣ / طه .
اذهب الشيء : جعله ذاهبا ، وأزاله . وكل ما في القرآن بمعنى الإزالة مثل « وقالوا
الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ، ٣٤ / فاطر ، « ويذهب عنكم رجز الشيطان ،
١١ الأنفال ، « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ، ١٩ / إبراهيم ، ١٦ / فاطر .
وكذلك في ٢٠ / الأحقاف ، ١٥ / التوبة ، ٣٣ / الأحزاب ، ١٣٣ / النساء ،
١١٤ / هود ، ١٥ / الحج .

الذهب : معدن ثمين معروف ويؤنث واحده بهاء وجمعه أذهاب وذهوب
« وذهبان . وقد ورد في « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير
المقنطرة من الذهب والفضة » ١٤ / آل عمران ، في ٢٤ / التوبة ، ٣١ / الكهف ،
٢٣ / الحج ، ٣٣ فاطر ، ٥٣ ، ٧١ / الزخرف ، ٩١ / آل عمران .

ذ ه ل

ذَهَلَ الشيء وعنه وذَهِيله وعنه يذْهَل ذَهولا وذَهَلا .
نسيه لشغل أو تناساه على عمد أو شغله عنه شغل أو سلاه وطابت نفسه عنه
« وأذهله كذا وأذهله عنه : حمله على الذهول .

وقد وردت المادة في موضع واحد « يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما
أرضعت ، ٢ / الحج .

ذ و

ذو : اسم على وجهين :

أحدهما بمعنى صاحب فهو اسم يتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع ويضاف إلى الظاهر دون المضمرة ويثنى ويجمع ويعرب إعراب المثنى وجمع المذكر السالم ، فيقال في المثنى ذوا وذوئى وفى الجمع ذوو وذوى . ولا يستعمل إلا مضافا .

ومنه « والله ذو الفضل العظيم » ، ١٠٥ / البقرة ، « وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض » ، ٥١ / فصلت ، « وآت ذا القربى حقه » ، ٢٦ / الإسراء ، « وبالوالدين إحسانا وذى القربى » ، ٨٣ / البقرة ، « جزاء مماثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » ، ٩٥ / المائدة ، « وأشهدوا ذوى عدل منكم » ، ٢ / الطلاق ، « وآتى المال على حبه ذوى القربى » ، ١٧٧ / البقرة .

الوجه الثانى فى لفظ ذو بمعنى الذى فى لغة طىء ويجعل فى الرفع والنصب والجر والجمع والتأنيث على لفظ واحد نحو ماورد فى قول الشاعر « وبرى ذو حفرت وذو طويت » ، أى التى حفرت والتى طويت ، ولم يرد فى القرآن بهذا المعنى .

ذات : (١) مؤنث ذو بمعنى صاحب : وفى التثنية ذواتا أو ذواتى ، وفى الجمع ذوات ومنه « إن الله عليم بذات الصدور » ، ١١٩ / آل عمران أى بالحقايا صاحبة الصدور . . . (على تقدير موصوف محذوف) .

« وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » ، ١٨ / الكهف أى الجهة ذات اليمين والجهة ذات الشمال . . . (على تقدير موصوف محذوف) .

« ذواتا أفنان » ، ٤٨ / الرحمن ، « وبدلناهم بجنّتهم جنّتين ذواتيّ أكل نخط » ، ١٦ / سبأ .

ذات : (ب) استعارها أصحاب المعانى فجعلوها عبارة عن عين الشئ . جوهرها كان أم عرضا وأجروها بجرى النفس والخاصة فقالوا : والذات ذاته ونفسه وخاصته ولم يرد ذلك فى القرآن وليس فى كلام العرب .

ذ و د

ذاده يذوده ذَوْدًا وذيادًا: ساقه وطرده ودفعه. وذاده عن كذا: دفعه عنه.
وأذاده: أعانه على الذياد. وقد وردت المادة في موضع واحد هو ووجد من دونهم
تذودان امرأتين تذودان، ٣٣ / القصص: أي تمنعان وتدفعان أغنامهما عن التفرق
أو عن الزحام خوفا من السقاة الأقوياء ومن الاختلاط بغنم الآخرين.

ذ و ق

ذاق الشيء يذوقه ذوقا وذوقا ومذاقا: أدرك طعمه في فيه. وأصله فيما يقل
تناوله دون ما يكثر فإن ما يكثر منه يقال له الأكل. وقد صار يستعمل
في الإحساس العام الذي تشترك فيه جميع قوى الحس.

١ — فمن المعنى الأصلي وهو الذوق بالضم ذ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما
سواتهما، ٢٢ / الأعراف: أي فلما أكلا منها أكلا قليلا، بدليل ما في بعض
الآيات الأخرى كقوله ذ فأكلا منها، وقلة الأكل مستفادة من التعبير بالذوق،
لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً، ٢٤ / النبأ، ذ ذق إنك أنت العزيز الكريم،
٤٩ / الدخان، ويصح في هذا الأخير أنه من باب الذوق العام بقوى الحس
جميعها لأن ما قبله فيه المعلوم وفيه غير المعلوم.

٢ — وما عدا ما تقدم من الآيات فهو من الذوق العام. وأكثر استعمال
القرآن على هذا المعنى في العذاب مثل ذ حتى ذاقوا بأسنا، ١٤٨ / الأنعام،
ذ وتذوقوا السوء، ٩٤ / النحل، ذ ليذوق وبال أمره، ٩٥ / المائدة،
ذ ونقول ذوقوا عذاب الحريق، ١٨١ / آل عمران، ذ كل نفس ذائقة الموت،
١٨٥ / آل عمران، ذ لحق علينا قول ربنا إنا لذائقون، ٣١ / الصافات:
أي لذائقو العذاب ومحسوه.

أذاقه الشيء: جعله يذوقه أو يحسسه إحساساً عاماً. ولم يرد منه في القرآن
المعنى الأول الأصلي وكل ما ورد فهو من الثاني، واستعمل في العذاب
بكثرة، وفي الرحمة بقلّة مثل ذ فأذاقها الله لباس الجوع والخوف، ١١٢ / النحل،

وتفسير الذوق هنا بالإحساس العام يجعل الاستعارة والتشبيه في لباس أمراً ملائماً وطبيعياً ويبعد الحديث الكثير الذي يورده البليانيون في هذا الموضع ومثل : « وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء » ٢١ / يونس ، « إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف المات » ٧٥ / الإسراء أى أذقناك عذاباً ضعفاً في الحياة وعذاباً ضعفاً في المات ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مكانه وأضيفت إضافته ، وقيل الضعف من أسماء العذاب . ومثل « أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض » ٦٥ / الأنعام .

ذ ي ع

ذاع يذيع ذيعاً وذيوها وذيعاناً وذيعوعة : انتشر وأذاع ، السر وأذاع به : أذاع أفضاه وأظهره ونشره به في الناس .

ومنه في موضع واحد « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » ٨٣ / النساء .

باب الرء

ر ء س

الرأس : معروف وأعلى كل شيء ولعله مأخوذ من رأس السيل الغناء إذا جمعه لأن الرأس يجمع الشعر والحواس والإدراك . جمعه أرؤس ورءوس ، وأراس على القلب . وقد ورد الرأس في القرآن مفرداً ورأسهم يرأسهم رأسه : فضلمهم وتأمر عليهم وصار مقدمهم فهو رئيسهم ، وبمجموعاً مثل « وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه » ١٥٠ / الأعراف . « إني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً » ٣٦ / يوسف ، « طلعها كأنه رءوس الشياطين » ٦٥ / الصافات ، « يصب من فوق رءوسهم الجسيم » ١٩ / الحج وهكذا في خمسة مواضع أخرى . ورأس المال : أصله . وقد ورد بمجموعاً في « فإن تبتم فلنكم رءوس أموالكم » ٢٧٩ / البقرة .

ر ء ف

رَأَفَ به ورثف يرَأَفَ ، ورؤُف يرؤُف رأَفَا ورأُفَة ورَأَفَا ورأُفَة :
 رءفة رءفه ورؤف ورؤف ورثف ورثف . أو الرأفة أشد الرحمة أو هي أرق
 منها . ولا تكاد تقع في الكراهة ، والرحمة قد تقع في الكراهة للصلحة .
 ومنه ، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ، ٢ / النور ، وجعلنا في قلوب الذين
 رءوف انبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ، ٢٧ / الحديد ، وإن الله بالناس لرءوف رحيم ،
 ١٤٣ / البقرة ، عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم ،
 ١٢٨ / التوبة وهكذا في تسع مواضع أخرى .

ر ء ي

رأى يرى رؤية ورأيا ورأة ورثيانا : نظر بالعين أو بالقلب بمعنى ظن
 أو علم غير أن رؤية العين تتعدى لمفعول واحد ، ورؤية القلب تتعدى لمفعولين
 والرؤيا مصدر لما يرى في المنام .

(١) ١ — فن الرؤية بالعين حقيقة قوله تعالى ، فلما جن عليه الليل رأى
 كوكبا ، ٧٦ / الأنعام ، إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا ، ١٠ / طه ،
 وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ، ٨٨ / النمل ، فلما ترين
 من البشر أحدا ، ٢٦ / مريم ، ويرونهم مثلهم رأى العين ، ١٣ / آل عمران ،
 وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي ، ٣٧ / هود أى على ظاهر
 الرؤية من أول وهلة ، هم أحسن أئانا ورثيا ، ٧٤ / مريم : أى بها منظر
 فعل من الرؤية لما يُرى .

٢ — وما أجرى مجرى الرؤية بالعين ما نسبت فيه الرؤية إلى الله تعالى ،
 لأن الحاسة لا تليق مع الله . مثل ، فسيرى الله عملكم ورسوله ، ١٠٥ / التوبة
 ، إننى معكم أسمع وأرى ، ٤٦ / طه ، الذى يراك حين تقوم ، ٢١٨ / الشعراء
 ٣ — ويلحق برؤية العين رؤيا المنام لأن النائم في حله كأنه يرى
 الأشخاص والمناظر بالعين . مثل ، إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر

رأيتهم لى ساجدين ، ٤/يوسف ، د إني أرى فى المنام أنى أذبحك ، ١٠٣/الصافات ، د إني أراى أعصر خمراً وقال الآخر إني أراى أحمل فوق رأسى خبزا ، ٣٦/يوسف ، د أفتونى فى رؤياى إن كنتم للرؤيا تعبرون ، ٤٣/يوسف ، د لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ، ٣٧/الفتح ، وكذلك فى ٦٠/الإسراء ، ١٠٥/الصافات ، ٥/يوسف ، ١٠٠/يوسف وما عدا ما سياتى فهو من قبيل الرؤية بالعين وما يلحق بها وهو الأكثر .

(ب) والرؤية بالقلب أو بالعقل : إما بمعنى الظن أو الخيل كما فى د أفن زين له سوء عمله فرآه حسنا ، ٨/فاطر ، د إنهم يرونه بعيداً ، ٧/المعارج . وأما بمعنى العلم كما فى د ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا ، ١٤٩/الأعراف ، د إني أراك وقومك فى ضلال مبين ، ٧٤/الأنعام ، د إني أرى ما لاترون ، ٤٨/الأنفال ، د ونراه قريباً ، ٧/المعارج ، د أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نقطة ، ٣٠/الأنبياء ، د أعنده علم الغيب فهو يرى ، ٣٥/النجم .

(ح) ولهذا الفعل استعمالات فى تعبيرات خاصة تفيد معنى إجمالياً من نتائج المعنى الأصلي .

١ — فتارة يجرى مجرى التعجب والتفكر والاعتبار مثل د أفرايت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً ، ٤٣/الفرقان أى أنظرت وتعجبت د أرايت الذى ينهى عبداً إذا صلى ، ٩/العلق ، د ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ، ٢٤٣/البقرة ، د ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله ، ٣١/القمان : أى ألم تنظر وتفكر وتعجب ، د ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً ، ١٥/نوح ، د أو لم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن ، ٦/الأنعام ، د أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ، ٩/سبا أى ألم ينظروا ويفكروا ويعتبروا . وهكذا .

٢ — وتارة يجرى مجرى (أخبر) إذا أسند للتاء ودخلت عليه الكاف فترك الصيغة كما هي مع المثني والجمع والتأنيث والتذكير ويسلط التغيير على الكاف وحدها مثل « رأيتك هذا الذي كرمت على » ٦٢ / الإسراء : أى أخبرنى بعد رؤيتك وعليك . « قل رأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون » ٤٧ / الأنعام : أى أخبرونى بعد رؤيتكم وعلمكم .

وإذا لم تدخل الكاف تتصرف التاء مثل « قل رأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به » ٤٦ / الأنعام : أى أخبرونى .

أراه الشيء يره إياه إراءة وارا : جعله يراه رؤية بصرية أو قلبية على ما تقدم . أرى

١ — فمن الإراءة القلبية بمعنى الإعلام هذه المواضع : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » ١٠٥ / النساء ، « ما أرىكم إلا ما أرى » ٢٩ / غافر ، « وأرانا مناسكنا » ١٢٨ / البقرة .

٢ — ومن الإراءة المنامية الملحقة بالبصرية هذه الآيات « إذ يريكم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا لفشلتم » ٤٣ / الأنفال ، « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » ٦٠ / الإسراء .

٣ — وما بقى فهو من الإراءة البصرية الحقيقية مثل « وعصيت من بعد ما أراكم ما تحبون » ١٥٢ / آل عمران ، « فأراه الآية الكبرى » ٢٠ / النازعات ، « وإما نرينك بعض الذى نعدهم » ٤٦ / يونس ، « ليريه كيف يوارى سوءة أخيه » ٣١ / المائدة ، « كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم » ١٦٧ / البقرة ، « أرانا الله جهرة » ١٥٣ / النساء ، « أرنى كيف تحيي الموتى » ٢٦٠ / البقرة ، « قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء » ، « ليروا أعمالهم » ٦ / الزلزلة .

رأى يرأى رِئاء ومراءة : أرى الناس خلاف ما هو عليه ومنه « يراون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا » ١٤٢ / النساء ، « الذين هم يراون ويمنعون الماعون » ٦ / الماعون ، أى لا يعملون أعمالهم إلا ليراهم الناس لا لله ولا لطلب الخير ، « والذين ينفقون أموالهم رِئاء الناس » ٣٨ / النساء : أى طلباً لرؤية الناس رأى

والسمعة لديهم وكذلك في ٢٦٤/البقرة ، ٤٧/الأنفال .

ترأى : تصدى ليرى وتراءوا ترائيا : رأى بعضهم بعضا . ومنه
« فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون ، ٦١/الشعراء ، » فلما تراءت
الفتتان نكص على عقبيه ، ٤٨ / الأنفال .

ر ب ب

ربّ الشيء يرثه ربّاً : رباه ونماه وأنشأه حالا لحالا إلى تمامه وكأله . رب
وأصل ربي : ربّبَ والرب : يطلق في اللغة على المالك والصاحب والسيد
والمرتب والقيم والمنعم . وإذا أطلق غير مضاف فلا يراد منه إلا الله تعالى ،
وإذا أطلق على غيره أضيف إليه فيقال رب الدار ورب الفرس .

والاسم من الرب بمعنى لفظ الجلالة : الربوبية . والاسم من الرب بمعنى
غير لفظ الجلالة : الربابة . وأصله المصدر ثم استعير للفاعل .

وما في القرآن من لفظ « الرب » فهو الله عز وجل إلا مواضع قليلة
هي « يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمرا ، ٤١/يوسف ، » « اذكرني عند
ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه ، ٤٢/يوسف ، » « ارجع إلى ربك فأسأله ما بال
النسوة اللاتي قطعن أيديهن ، ٥٠ / يوسف . فهو في هذه المواضع بمعنى السيد
أو الملك وكذلك في « إنه ربي أحسن مثاوى ، ٢٣ / يوسف : على أحد
تفسيرين . وجمع الرب أرباب وربوب ومنه « أرباب متفرقون خير
أم الله الواحد القهار ، ٣٩/يوسف ، » ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون
الله ، ٦٤ / آل عمران ، « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ،
٨٠ / آل عمران ، » اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ،
٣١ / التوبة .

والنسبة إلى الرب ربي : نسبة على غير قياس . أو هي نسبة إلى الربة
وهي الجماعة للبالغة . وخصصها بعضهم بالآلف ومنه « وكأين من نبي
قاتل معه ربيون كثير ، ١٤٦ / آل عمران : ربيون أى ألوف كثيرة . ربيون

والرباني منسوب إلى ربان فعلان من رب كنعسان وعطشان وإن كان قليل الورد من فعل . فيكون ربان : بمعنى الذي يرب العلم كالحكيم أو يرب نفسه بالعلم وهما متلازمان . وقيل منسوب إلى الرب أى الله تعالى كإلهى نسبة على غير قياس وزيادة النون فيه كزيادتها فى لصحياني وجسماني . وقيل رباني : لفظ سرياني الأصل وهو خليق بذلك لقلة وجوده فى كلام العرب .

ربانيون ومنه د يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأخبار ، ربانيين ٤٤/ المائدة ، د ولكن كونو ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ، ٧٩/ آل عمران .

ربائبكم : جمع ربيبة . والريبب فى الأصل : الولد لأن والديه يرُبّانه وينميانه . ثم خصص بولد المرأة يريبه زوج آخر غير أبيه ، لأنه يربه كما يرب ولده فى غالب الحال ، ومنه : د وربائبكم اللاتي فى حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، ٢٣/ النساء .

ر ب ح

ربح التاجر يربح ربحاً وربحاً ورباحاً : حصل زيادة على رأس المال . ويتجاوز بالربح فى كل ما يعود من ثمرة عمل . وقد وردت فى موضع واحد د فاربحت تجارتهم ، ١٦/ البقرة . أى فاربحوا فى تجارتهم . مجاز عقلى كقولهم : ليل نائم .

أَنْبَاءٌ وَآرَاءُ

فى هذا العدد من « رسالة الإسلام »، يرى القراء فصلا من فصول البحث الذى ألقاه رئيس تحرير هذه المجلة على طلاب « معهد الدراسات الإسلامية »، بالقاهرة ، فى العام الدراسى الماضى .

وقد كان الروح الذى عولج به هذا البحث روحاً استهدف أسلوب التقريب فى وجوب الإنصاف والتثبت عند دراسة أسباب الاختلاف بين المذاهب الإسلامية ، وفى عرض مسائل هذا الاختلاف عرضاً هادئاً رزيناً مبنيّاً على التماس العذر للختلفين فيما قالوا به ، وإثبات أنهم جميعاً إنما أرادوا الحق ، وابتغوا الصواب والرشد ، كل على حسب ما أدته إليه موازينه وفهمه للنصوص والقواعد الكلية .

وفى الوقت الذى كان فيه هذا الموضوع يدرس فى معهد الدراسات الإسلامية ، كان يقوم عالم جليل ، وباحث كبير ، بإلقاء محاضرات ترمى إلى الغاية نفسها ، ويسرى فيها ذلك الروح الطيب نفسه ، وفى معهد دراسى عال آخر ، تقوم عليه فى مصر مؤسسة كبرى ، أما المحاضر فهو صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ على الخفيف . وأما المعهد فهو « معهد الدراسات العربية العالية » التابع لجامعة الدول العربية ، وأما الموضوع فهو « أسباب اختلاف الفقهاء » .

وقد يكون هذا الموضوع قد درس فيما مضى ، فى مصر وغيرها ، ولكن الجديد فى الأمر يبدو فى ناحيتين :

الناحية الأولى : أن الباحثين لم يعودوا يكتبون بالبحث فى دائرة المذاهب

الأربعة السنية المعروفة ، ولكنهم أصبحوا يتطلعون إلى آفاق أخرى ، ومذاهب أخرى ، وصار من تلك المذاهب مذهب الشيعة الإمامية ، ومذهب الشيعة الزيدية ، وأصبح من المؤلف أن يقال الآن في قاعات البحث ، وصفحات المحاضرات والدروس : المذاهب الستة ، بدل المذاهب الأربعة .

الناحية الثانية : أن السباحة والإنصاف والهدوء العلى أصبحت هي السمات التي يتسم بها بحث الباحثين في بحوث الخلاف ، فبعد أن كان ذكر المذهب المخالف يقترب عادة بعبارة الاستنكار واللمز والتبرؤ ، كأن الناقل يحكي كفراً ، أو يقترب إنما ، أصبح من المؤلف أن يقال . هذا رأى المذهب الفلاني ، ودليله يرجع إلى كذا ، ولو أنه صح عنده كذا لما كان هناك خلاف ، ونحو ذلك من العبارات القائمة على حسن الظن ، وعلى التماس العذر ، والحفاظ على أخوة العلم والدين .

* * *

وهذا الذي يقع في مصر ، حيث المركز العام لجامعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، لا يقتصر على معهد أو معهدين ، كالذين ذكرناهما ، وإنما يقع أيضاً في بعض كليات الأزهر ، وكليات الجامعة ، التي تعنى بالدراسات الإسلامية ، وقد وجد طريقه إلى طلاب هذه البحوث من معلمين ومعلمين .

ثم هو لم يقتصر على علماء مصر ومعاهد مصر ، وإنما تعداها إلى الشقيقات الإسلامية كلها ، حيث يوجد رسل التقريب وأصدقائه في كل وطن إسلامي ، ولا سيما في إيران ، ولبنان ، والعراق .

إننا نغتنب بهذا الروح الكريم ، ونحييه في أصحابه والمستجيبين له ، وننشر اليوم مقتطفات من محاضرات الأستاذ الكبير الشيخ الحنيف ، مقدرين له فضله وعلمه وإنصافه ، حامدين الله تعالى على أن وفقه إلى انتاج هذا النهج القويم .

ومن الواضح أننا ننظر إلى روح هذه المحاضرات ، وأساس الهدوء وإحسان الظن بالمخالف الذين بُني عليهما ، ولا ننظر إلى التفاصيل الموضوعية ، فيما عرض له من المسائل الخلافية ، فلكل وجهة هو مواليها :

يقول فضيلته في حديثه عن المذاهب الإسلامية :

« وكان للشيعة ما لغيرهم في هذا العصر من النشاط التشريعي ، فدرسوا القرآن وفهموه على أصولهم وما أثر في تفسيره عن أئمتهم ، وحفظوا السنة ، واستخرجوا منها الأحكام الفقهية . »

ويقول عن شيعة العراق وإيران — الإمامية — :

« ولهذا الفرقة فقه خاص يزخر بكثير من الفقهاء والمجتهدين ، والعلماء الباحثين الذين ارتفعوا بالفقه الشيعي في مجال البحث والبناء واستنباط الأصول ووضع القواعد ومراعاة المصالح ومسايرة الزمن والتطور إلى درجة سامى بها الفقه السني ، وكان لهم ما لغيرهم من فقهاء الفقه السني من آراء واتجاهات اختلفت فيها وجوه نظرهم . »
ويقول عن الشيعة الزيدية باليمن :

« أما الزيدية فهم الذين يتولون زيد بن علي زين العابدين بن الحسين ، ولا يتولون أخاه محمداً الباقر ، ويرون أن كل فاطمي زاهد شجاع يخرج بالإمامة يكون إماماً واجب الطاعة ، سواء أكان من أولاد الحسن ، أم من أولاد الحسين ، ومذهبهم أقرب المذاهب الشيعية إلى مذاهب أهل السنة ، وهو أقرب إلى مذهب الحنفية ، ولعل مرجع ذلك إلى أن أبا حنيفة قد أخذ عن إمامهم زيد ، ويرون جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل لمصلحة ، وبنوا على ذلك صحة إمامة الشيخين إني بكر وعمر لمصلحة اقتضت ذلك يومئذ ،

وقد مثل فضيلته لاختلاف المذاهب بأمثلة كان منها ما نصه :

« ١ — الخلاف في حل المتعة : يرى الشيعة أنها حلال وجائزة لورود الآثار الدالة على ذلك ، ويرى غيرهم أنها حرام ، وأن الآثار الدالة على جوازها قد نسخت بآثار صحيحة صريحة في النسخ ، ومردّد هذا الخلاف إلى خلافهم في صحة الآثار الناسخة ، فرأى أهل السنة أنها صحيحة فعملوا بها وحرّموها ، ورأى الشيعة أنها غير صحيحة ، فلم يعملوا بها ، ورأوا بقاء حلها وعدم نسخه . »

وبعد أن أورد أهم الآثار التي يستدل بها كلا الفريقين قال : « ذلك بعض ما ورد في حل نكاح المتعة ونسخه ، وقد صحت هذه الآثار الناسخة عند جميع

الأئمة — يريد أئمة المذاهب السنية — فأجمعوا على تحريمها إلى يوم الدين ،
وخالفهم في ذلك الشيعة ، لأنهم لم يروا صحة هذه الآثار ، ورأوا فوق ذلك أنها
ثابتة بالكتاب ، إذ يقول الله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا
بأموالكم محضين غير مسافحين ، فاستمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة »
والمبادر من كلمة « استمتعتم » : نكاح المتعة ، على أنه فيها حقيقة شرعية ، أو مجاز
مشهور ، يدل على ذلك تعبير الآية بالأجر ، دون المهر ، وهو المتعارف في نكاح
المتعة ، أما المهر فهو المتعارف في النكاح الدائم ، وليس المراد بالاستمتاع التلذذ
بالجماع — كما يقول ذلك أهل السنة — وإلا لزم ألا يجب مهر إذا لم يحصل التلذذ ،
وذلك باطل لوجوب المهر مع عدم التلذذ بموت أحد الزوجين ، وإلى هذا التأويل
ذهب جعفر الصادق ، ومحمد الباقر ، وغيرهما من أئمة الشيعة الأعلام : روى أن
أبا حنيفة سأل جعفر الصادق عن المتعة فقال : عن أى المتعتين تسأل ؟ قال
أبو حنيفة : لقد سألتك عن متعة الحج ، فأبنتى عن متعة النساء ، أخق هى ؟ فقال
سبحان الله ! أما تقرأ كتاب الله « فاستمتعتم به منهن... الآية » فقال أبو حنيفة :
والله لكانها آية لم أسمعها قط (١) .

٢ — الخلاف في وجوب غسل الرجلين في الوضوء : لم تصح الآثار الدالة
على وجوب ذلك عند الشيعة ، ورأوا أن آية الوضوء : « يأيها الذين آمنوا إذا
قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى
الكعبين » - ليست عريضة في الدلالة على وجوب غسل الرجلين ، بل دلالتها على وجوب
مسحهما أظهر ، فقد قرئ : « وامسحوا برءوسكم وأرجلكم » بالجذر ، وذلك صريح
في إيجاب المسح ، وهو يدل على المعنى في قراءة النصب ، وأن نصب « وأرجلكم »
فيها إنما هو للعطف على محل الجار والمجرور ، وهو « برءوسكم » وهو في لغة
العرب كثير ، ثم أيدوا هذا أيضاً بروايات كثيرة من أئمتهم ، فكان الواجب
عندهم مسح الرجلين في الوضوء لا غسلهما ، ولو صححت عندهم الآثار الدالة على

(١) راجع تفسير آيات الأحكام للشيخ أحمد الجزائري الشيعي ص ٢٦٣ في تفسير هذه الآية .

وجوب غسل الرجلين في الوضوء لكأن بياناً للآية ، ولم يكن في ذلك خلاف ،
ولكان غسل الرجلين في الوضوء واجباً عند الجميع .
ويقول فضيلته في آخر كتابه :

« إذا لاحظنا أن جميع المسلمين يرون أن الحكم لله وحده ، وأن هذه الأدلة
أو الأصول أو المصادر على أى وضع سميتها ، ليست إلا طرقاً لتعرف حكم الله
سبحانه وتعالى ، فيما يعرض من حوادث ، وأنها جميعها مظرة له لا مثبتة ،
وأن اختلافهم في الواقع ليس إلا اختلافاً في الطرق والوسائل التي توصل إليه .
ظهر لنا أن الفقه الإسلامى ليس شيئاً سوى دراسة تلك الوسائل واستعمالها
للوصول إلى تعرف حكم الله تعالى ، وأن هذه الدراسة تقتضيها - وقد اتحدت الغاية
منها - أن تكون دراسة مقارنة وموازنة ، لا تختص بمذهب دون مذهب ،
ولا تقتصر على آراء فريق من المسلمين دون فريق ؛ عند ذلك يتبين للدارسين
أى الآراء أقرب إلى الحقيقة ، وأىها أقرب إلى تحقيق مصالح الناس ، وأىها
أضمن لخيرهم وإسعادهم ، وأىها أسلم عاقبة ، وأحق اتباعاً وعملاً ، وفي بيان
ذلك تحديد الطريق الموصل إلى الغرض الاسمى الذى يتطلع إليه المجتمع الإسلامى
في هذه الحياة ، والله الموفق وهو الهادى إلى سواء السبيل . »

بيان المشتبه

من معانى القرآن الكريم

كتاب جيد ألفه الأستاذ الفاضل حسن محمد موسى ، جاء فيه بعرض موجز
لعلوم القرآن وتفسير آياته المشتبه ، ورتبه على نسق جديد تتداعى فيه المعانى ،
ويفسر بعضها بعضاً ، واختاره من أقوال مشاهير المفسرين ، وعلماء البلاغة ،
وأئمة الفقه ، فيه علم ، وأدب . وفقه ، ولغة ، وبلاغة ، وعقائد وأخلاق .
وقد كتب مقدمته فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الرحيم فراج الجندى من علماء
معهد الاسكندرية الدينى ، فترحب بهذا الكتاب ، ونشكر مؤلفه .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق — إن شاء الكتاب — عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية — أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالثائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للوادة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخرتوا — مع الأسف — بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطه .

* * *

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحد القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٣	كلمة التحرير
٥	تفسير القرآن الكريم
٢٠	الزمن في جانبنا
٢٥	كيف يستعيد المسلمون وحدتهم وتنامهم
٣١	الحلق الإسلامي
٣٨	كلمة حق لا بد منها حول الفقه الإسلامي
٤٢	نظام التسرى في الإسلام
٤٧	حياة يفر مثل حياة الحيوان
٥٦	في التاريخ والأدب
٦١	من زلات المستعربين
٦٧	أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية
٨٥	مستقبل الشعر
٨٩	في صميم هذا المجتمع
٩٥	معجم ألفاظ القرآن الكريم
١٠٥	أبناء وآراء
١١٠	رجاء من التقريب
١١١	من القانون الأساسي لجامعة التقريب

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية
تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد الدفت مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك في السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضرباً أو ما يكاد لها

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقرى بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة التاسعة
العدد الثاني

رمضان ١٣٧٦ هـ
أبريل ١٩٥٧ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن کریم“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



هناك فرقٌ بين أن « يعيش » الإنسان و أن « يحيا » فإن الذى يبقى على ظهر الأرض لا شئ إلا ليقضى مطالب جسمه ، ورغائب جنسه ؛ لا يستحق أن يقال عنه إنه « يحيا » ، وحسبه أن يقال إنه « يعيش » .

والقرآن الكريم حين يوازن بين الأحياء وغيرهم ، لا يقصد بالأحياء الذين يعيشون ، وإنما يقصد الذين لهم أرواح ونفوس ورسالات يضطلعون بها « أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها » .

فالظلمات موت : الكفر بالله ظلمة فهو موت ، والكفر بالعقل ظلمة فهو موت ، والكفر بالطاقة الإنسانية وما يستطيع أن يفعله الحى ظلمة فهو موت ، وهكذا . . .

أما النور والحياة فصنوان : الإيمان نور فهو حياة ، والعلم نور فهو حياة ، والبصر نور فهو حياة ، والبصيرة نور فهى حياة « وما يستوى الأعشى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظل ولا الحرور » ، وما يستوى الأحياء ولا الأموات ، وقد أرسل الله رسوله « لينذر من كان حيا ، وقال له وهو يحدد مهمته : « وما أنت بمسمعٍ من فى القبور » فالنذارة إنما تكون للحى ، ولمن كان له قلب ، لا لمن فى القبور ، قبور الجهالة ، والعجز ، والزمانة ، والتعصب ، والتخلف ، وسائر ما يميئ القلوب .

وقد يوصف بالحياة من ضمتهم الأرض ، وأبلاهم التراب ، لأنهم فىنا مؤثرون ، وهم عنا غائبون ، بل الأرض نفسها ، وهى جماد ، توصف بالحياة « وآية لهم الأرض

الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فنه يأكلون، وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وجربنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره ، وما علمته أيديهم ، أفلا يشكرون ؟ ، ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ، إن الذى أحيها لحجى الموتى ، إنه على كل شىء قدير ، فالذى يؤثر هو الحى وإن طواه التراب ، والذى لا يؤثر هو الميت وإن عاش ، بين الأحياء والأتربة !

والأمم د تحيا ، و د تموت أو تعيش ، بهذا المعنى ، لأنها مجموعة ضخمة من الأفراد ، فإن كان هدف أفرادها أن يعيشوا ، عاشوا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ، وإن كان هدفهم أن يحييوا ، فإن الحياة منزلة لا يتبوؤوها إلا من يبذل فى سبيلها ، ويحتمل أعباءها : د ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ، أولئك قوم من الأولين ، ضربهم الله مثلاً للآخرين : كانوا كثرة تعد بالآلوف ، ولكنها كثرة كغشاء السيل لا رباط ، ولا مساك ، فرأوا من الموت جبناً وحرصاً على العيش الذليل ، فقال لهم الله د موتوا ، فأتوا ذلاً وضعفاً وهواناً ، وامتد بهم العمر ، وهم د ميتون ، أو بالمعنى الذى قلناه د عاشون ، حتى إذا فطنوا إلى سر ضعفهم وهوانهم ، وعملوا على إصلاح أمرهم ، ورغبوا فى أن يكونوا أحياء ؛ أحياهم الله حياة العزة والكرامة ، وما ذاك إلا بأن جعلهم مؤثرين فاعلين موجّبين ، لا خاضعين ولا قابعين .

د ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ، اعلوا أن الله يحيى الأرض بعد موتها ، قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون ،

محمد محمد

نَفْسِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

لِحَصْرَةِ صَاحِبِ الْفَضِيلَةِ الْأَسْتَاذِ الْجَلِيلِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ دَسْتَلُونِ

سُورَةُ الْأَنْعَامِ

— ٥ —

آيات التفسير — خلاصة ما سبق في الكلام على « الوصايا العشر » —
 الوصية الثانية « وبالوالدين إحسانا » : سر التعبير « بياء الإلصاق »
 دون لفظ « إلى » — أسلوب الإيحاء أقوى من أسلوب الأمر —
 الإحسان المطلوب هو ما كان باعثه الرحمة — خفض الجناح من
 الرحمة غير الخضوع بحكم القهر والغلبة — ما يوحي به هذا التعبير
 من واجب الوالدين في تربية الأبناء على العزة وقوة الشخصية —
 الحقوق تقابلها الواجبات — متاعب الأمومة — صورتان متقابلتان
 من السكران والكفران — استنباط فقهى لأقل مدة الحمل
 وما نراه في هذا الاستنباط — الوصية الثالثة « ولا تقتلوا أولادكم
 من إملاق » : القرآن ينهى عن المفكرين هذه الجريمة ويفند
 أسبابها — سر التنوع في : « نحن نرزقكم وإياهم » و « نحن
 نرزقهم وإياكم » حكم لإجهاض الحامل : لا فرق في التحريم بين
 فترة من الحمل وأخرى — حكم القصاص من قاتل ولده — اختلاف
 العلماء في ذلك وما نرجحه .

آيات التفسير :

« قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم ، ألا تشرکوا به شیئا ، وبالوالدين إحسانا ،
 ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر
 منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ذلکم وصاکم به لعلمکم

تعقلون ، ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا تكلف نفساً إلا وسعها ، وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ، وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ، وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون .

خلاصة ماسبق في الكلام على « الوصايا العشر » :

بيّنا في العدد السابق أن هذه الآيات عرفت عند العلماء بآيات الوصايا العشر ، وأن هذه الوصايا هي في حياة الإنسان منفرداً ومجتمعاً ، عناصر حياة وقوة ، وأركان أمن وسلامة ، كما بيّنا مبلغ تأثير هذه الآيات في نفوس العرب الذين اتقوا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يعرض نفسه على قبائلهم في منى ، وكانت هذه الآيات مما تلاه الرسول عليهم ، وكان مما قالوه في شأنها : فوالله ما هذا من كلام أهل الأرض ، ، ولو كان من كلامهم لعرفناه . وتحدثنا عن أسلوبها الخاص الذى جاءت به ، والذى لا نكاد نعرف شيئاً من تعاليم القرآن وأحكامه نزل بمثله .

تكلمنا على كلمات : « قل » ، « تعالوا » ، « أتل » ، « ما حرم » ، « ربكم » ، « عليكم » ، « وتبعضنا ما توحى به كل كلمة منها من وجوه العناية والاهتمام ، والترفق في الخطاب ، والمعاني الدافعة إلى الامتثال ، كما تكلمنا على معنى « تلاوة ما حرم الله » ، وهى قراءة الآيات المشتعلة على الأشياء المحرمة ، المتضمنة إياها ، المرشدة إليها . وعرضنا بهذه المناسبة إلى أن للآيات في الإرشاد إلى المحرم طريقين : أن يذكر المحرم نفسه مقترناً بأداة النهى ، كما في الوصية الأولى ، وأن يذكر المحرم بذكر ما يقابله ، كما في الوصية الثانية « وبالوالدين إحساناً » وأوضحنا الحكمة في مجيء بعض هذه الوصايا على الطريق الأول ، ومجى بعضها الآخر على الطريق الثانى ، وليرجع إليه من يريده ^(١) .

وتكلمنا على الوصية الأولى « ألا تشركوا به شيئاً » ، وبيّنا أن الشرك بالله غير إنكار الربوبية ، وأنه هو الشرك الذى اهتم القرآن وجميع الأنبياء بمحاربته ، وكانت دعوتهم موجهة في الكثير الغالب إلى توحيد الألوهية ، وأنهم كانوا يتخذون إيمان

أقوامهم بالربوبية سيلا إلى إلزامهم بالالوهية ، وأنه إذا كان إنكار الربوبية شيئا واحداً لا تعدد فيه ، فإن شرك الألوهية قد تعدد وتنوع بقدر ما تعدد تصور الإنسان وتخيل فيما يدفعه إلى عبادة ما عبد ، ولقد وصل به القرآن إلى « الهوى » وقرر أنه مما اتخذ إلهها ومعبوداً « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه » .

الوصية الثانية : « وبالوالدين إحسانا » :

من أسرار التعبير القرآني :

والآن ننقل إلى الوصية الثانية : « وبالوالدين إحسانا » وقد جاءت هذه الوصية بأسلوب الأمر بالواجب المطلوب ، وهو الإحسان ، ولم تذكر بأسلوب النهي عن المحرم وهو الإساءة كما جاءت الوصية الأولى « ألا تشركوا به شيئا » سمواً بالإنسان عن أن تظن به الإساءة إلى الوالدين ، وكأن الإساءة إليهما ، ليس من شأنها ، وليس من شأنه أن تقع منه حتى يحتاج إلى النهي عنها ، ولأن الخير المنتظر من هذه الوصية وهو تربية الأبناء على الاعتراف بالنعم وشكر المنعمين عليها ، إنما يتحقق بفعل الواجب وهو الإحسان ، لا بمجرد ترك المحرم وهو الإساءة ، لهذا وذاك قال الله تعالى فيها : « وبالوالدين إحسانا » ولم يقل « ولا تسيئوا إلى الوالدين » فليس المطلوب سلب ضرر وإيذاء ، وإنما المطلوب : إيجاد خير ونفع ، بهما ترتبط القلوب ، وبهما تنمو الفضيلة ، وعليهما تشيد الأسرة وتمتد غصونها .

والإحسان يتعدى بحرفي الباء ، وإلى ، فيقال : أحسن به ، وأحسن إليه ، وبينهما فرق واضح ، فالباء تدل على الإلصاق ، وإلى تدل على الغاية ، والإلصاق يفيد اتصال الفعل بمدخول « الباء » دون انفصال ولا مسافة بينهما ، أما الغاية فتفيد وصول الفعل إلى مدخول « إلى » ولو كان منه على بعد ، أو كان بينهما واسطة ، ولا ريب أن الإلصاق في هذا المقام أبلغ في تأكيد شأن العناية والإحسان بالوالدين ومن هنا لم يعد الإحسان بالباء في القرآن إلا حيث أريد ذلك التأكيد ؛ فزاه في قوله تعالى حكاية عن قول يوسف لأبيه وإخوته : « هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا ، وقد أحسن بي ، إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو »

ونراه في مقام الوصية بالوالدين ، وقد جاءت على هذا النحو في أربع سور : سورة البقرة ، وذلك في قوله تعالى تذكيراً بالميثاق الذي أخذه على سلف بني إسرائيل « وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل ، لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً ، وسورة النساء ، وذلك في قوله تعالى وهو يرشد المؤمنين إلى أصول الفضائل التي يجب عليهم أن يتمسكوا بها في عقيدتهم ومعاملتهم « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ، وسورة الأنعام ، وذلك قوله في الآية التي نحن بصددھا « ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ، وسورة الإسراء ، وذلك قوله تعالى في بيان ما قضى به وشرع من الوصايا العامة التي لم تتغير بتغير الرسالات الإلهية « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً ، إما يبلغن عندك الكبر ، أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً .

في هذه السور الأربع ، تُعدى الإحسان في الوصية بالوالدين بالباء التي تدل على الإصاق الإحسان بالوالدين دون واسطة ولا فصل ، وجعل الأمر به بالنسبة لهما تالياً في الذكر للأمر بعبادة الله وحده ، أو النهي عن الإشراف به ، وفي هذا رفع لمقام الأبوة والأمومة أيما رفع ، ولم تقف الوصية بهما عند هذا الحد وبهذا الأسلوب ، بل جاءت في آيات أخرى بأسلوب الإيضاء ، وهو أن يعهد إلى الغير بعمل ذي بال ، وهو يدل على العناية التامة ، والاهتمام البالغ من الموصى بهذا العمل ، كما يدل على سمو مكانة العمل ، وعلى أن الموصى له شأن وحظ يعود عليه من ذلك العمل ، ومن هنا كان أسلوب الإيضاء أقوى في البعث على الامتثال من أسلوب الأمر والتكليف ، انظر إلى قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم ، وقوله : « وأوصاني بالصلاة ، وقوله : « ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتن مسلمون ، وقوله : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، وقوله : « ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم ، وانظر إلى تذييل آياتنا الثلاث بعد الأمر بالوصايا بقوله تعالى : « ذلكم وصاكم به ، .

أما آيات الوصية بالوالدين التي جاءت بأسلوب التوصية ، فهي :
 أولاً : قوله تعالى في سورة العنكبوت : « ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ،
 وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما » وهي كما ترى تبين الحالة
 الخاصة التي يباح فيها للإنسان عصيان والديه ، وعدم امتثال أمرهما ، وهي حالة
 مجاهدتهما لولدتهما لأن يشرك بربه ما ليس له به علم ، وهذا أقصى ما يمكن في مثل
 هذه الحالة في أحكام دين جاء لمحو الشرك والوثنية وتقرير أن العبادة لله وحده .

وثانياً : قوله تعالى في سورة لقمان : « ووصينا الإنسان بوالديه ، حملته أمه وهناً
 على وهن ، وفصاله في عامين » ، أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير ، وإن جاهداك
 على أن تشرك بي ما ليس لك به علم ، فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع
 سبيل من أناب إلى ، ثم إلى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون » .

وثالثاً : قوله تعالى في سورة الأحقاف : « ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً ،
 حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً ، وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ، حتى إذا بلغ أشده
 وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي
 وأن أعمل صالحاً ترضاه ، وأصلح لي في ذريتي ، إني تبنت إليك ولأني من المسلمين ،
 أولئك الذين تتقبل عنهم أحسن ما عملوا وتتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة ،
 وعد الصدق الذي كانوا يوعدون ، والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني أن أخرج
 وقد خلت القرون من قبلي ، وهما يستغيثن الله ، ويلك آمن ، إن وعد الله حق ،
 فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ، أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت
 من قبلهم من الجن والإنس ، إنهم كانوا خاسرين » .

وقد أرشدت هذه الآيات الواردة في شأن الوصية بالوالدين إلى أمور :
 فأيات الإساءة أرشدت إلى أن الإحسان المطلوب يجب أن يكون باعثة الرحمة
 والإجلال ، لا الطمع في مالهما ، ولا الاحتيال على وقوعهما في يده ، يتصرف بهما
 وفي مالهما كما يشاء ، وتأمل في ذلك قوله تعالى : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ،
 وترشد إلى أن الإحسان لا يكون واقعاً موقعه إذا كانت ناشئاً عن قهر الوالدين

ولإخضاعهما الولد لما يريدان، فإن هذا الخضوع لا يكون خفضاً لجناح الذل من الرحمة، وإنما يكون خفضاً لجناح الذل من القهر والغلبة . ومن هنا، ومما تجب مراعاته على الوالدين في تربية الأبناء، وجب على الآباء ألا يتخذوا من هذه الوصايا سبيلاً للتكليل بأبنائهم، والوقوف أمامهم في كل خير يريدونه، وكثيراً ما رأينا من الآباء من يجور على بعض أولاده، ومن يطردهم، ومن يؤثر بعضهم على بعض، ومن يتحكم في حياتهم الزوجية، وفي توجيههم العلى الذى يقضى به استعدادهم، والواجب أن يفهم الآباء حقوق الأبناء، كما يفهم الأبناء حقوق الآباء، وإذا كان الله قد ظهرت وصيته بالوالدين كثيراً دون الوصية بالأبناء فليس ذلك إهمالاً للأبناء، ولا إباحة للآباء أن يفعلوا ما يعين لهم مع الأبناء، بل لأن طبيعة الأبوة تقضى على الآباء بالسير بالأبناء فيما يصلحهم وينشئهم على العزة والكرامة، وتكوين الشخصية، وحرية الرأى فيما يرونه خيراً لأنفسهم وفي حياتهم الخاصة .

وبهذا تبنى الأسرة كما يريد الله على تبادل الحب والإحسان، وتبادل الحقوق والواجبات، وبذلك تكون الأسرة منبعاً لرجال تنتفع بهم أمتهم، وتتكون الأمة من أسر كريمة، لا تعرف الذل ولا الظلم، ولا الإرهاق ولا الغنى، والقرآن الكريم لم يعن هذه العناية كلها بحق الوالدين نظراً لشخصهما فقط، بل نظراً لأنهما عمادا الأسرة، وأن الأسرة لا بد لها من التكون الذى يستظل فيه أفرادها بلواء العزة والسعادة، ويمتد منها إلى الأقارب والجيران، وسائر الناس والمخلوقات، حتى ملك الين، وبذلك تمتد الفضيلة وتبسط أشعتها على الأمة كلها، وما الأمة إلا مجموعة الأسر، يخلع عليها ثوبها . إن شراً وإن خيراً، وإن سعادة وإن شقاء .

وقد عرضت آيات لقمان والأحقاف إلى جانب خاص بالأم أظهرت به مفاسته فى شأن الأولاد من متاعب الحمل والوضع والرضاع، وما يتبعه من مشاق التغذية والتنظيف والسهر والحذب على مصلحتهم، وشدة الاهتمام بهم فى الصحة والمرض، حتى تنسى به الأم نفسها وبيتها وزوجها « حملته أمه وهناً على وهن وفصاله فى عامين، « حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً، وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » .

صورتان متقابلتان من الشكران والكفران :

وقد انفردت سورة الأحقاف بعرض صفحتين ، إحداهما بيضاء نقية ، تصور الولد البار الذى أدرك فضل الله وفضل والديه عليه ، فأخذ يلجح حين بلغ أشده ، واستكمل رجولته بالدعاء « رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لى فى ذرىتى لى تبت لى إليك ولانى من المسلمين » ثم تذكر جزاءه الحسن عند الله « أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا وتتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة وعد الصدق الذى كانوا يوعدون » .

أما الصفحة الأخرى فسوداء قاتمة ، عرضتها السورة فى مقابلة هذه ، للولد العاق الذى نكص على عقبيه ورفض نصيح والديه ، بل تأفف منهما وتضجر ، ورمى بدعوتهما إياه إلى الخير والإيمان وراء ظهره وقال : « ما هذا إلا أساطير الأولين » بعد أن يرمى فى وجوههما بحجة الكفر والإلحاد المبهلة « أتعداننى أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى ؟ » ثم تذكر الآية ما أعد له من جزاء سيء : « أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس ، إنهم كانوا خاسرين » .

استنباط فقهي ورأينا فيه :

هذا وقد نظر الفقهاء فى آيتي لقمان : « حملته أمه وهنأ على وهن وفصاله فى عامين » والأحقاف : « حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » مع آية الإرضاع الواردة فى البقرة : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » وجعلوا الآيات الثلاث أصلاً تشريعياً لأكثر مدة الرضاع « حولين كاملين » وأقل مدة الحمل وهو ستة أشهر ، بعد إسقاط مدة الرضاع من مدة الحمل والفصال الواردة فى سورة الأحقاف : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » وعلى ذلك قالوا : إن الولد الذى يحىء لأقل من ستة أشهر بعد الدخول يكون غير ثابت النسب إلى الزوج ، والرضاع الذى يكون بعد مضي عامين لا يوجب التحريم . وبقي بعد ذلك أقل مدة الرضاع ، وأكثر مدة الحمل ، وليس فى القرآن ما يرشد إلى واحد منهما ، ومن هنا اختلف الفقهاء اختلافاً واسعاً فى أكثر مدة الحمل ، فمنهم من رأى أنه

سنتان لحديث يروى عن عائشة ، ومنهم من رأى أنه أربع سنين أو خمس أو سبع أو أكثر ، وكان اعتماد أصحاب هذه الأقوال على مجرد النقل والإخبار عن بعض النساء ، وقد تعرضت كتب المذاهب للأدلة والتوجيه ، فعلى من أرادها أن يرجع إليها ، والحق أن القرآن لم يكن من قصده في تلك الآيات إلا أن يشير إلى المتاعب التي تلحق الأم من جهة الأبناء ، متاعب حمل ومتاعب إرضاع في تلك المدة التي يألفها الناس جميعا ، والتي لا تزيد في مجموعها للحمل والإرضاع عن ثلاثين شهرا ، فالذي يؤخذ من القرآن أن مدة الحمل والفصال لا تزيد عن ثلاثين شهرا ، أما ما عدا ذلك فقد وكل أمره بخبرة الأطباء وعلماء تكوّن الجنين ، على أن المذكور في الآية لم يكن من قبيل التحديد ، وإنما كان من قبيل الشائع الكثير ، انظر قوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » مع قوله تعالى : « فإن أرادا فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما » .

الوصية الثالثة : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » :

أما الوصية الثالثة ، وهي المذكورة في الآيات بقوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم » ، فهي النهي عن قتل الأولاد ، وقد جاءت هذه الوصية مرة أخرى بالمرتبة الثالثة أيضاً في وصايا سورة الإسراء التي سبقت فيها الوصايا بعنوان : القضاء والحكم « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ... ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ، إن قتلهم كان خطئاً كبيراً » ، وجاء في سورة الأنعام أيضاً نهي شديد على من يقتلون أولادهم .

جهتان في الباعث على تلك الجريمة :

وكان ذلك من جهتين ، من جهة أنه تصرف فاسد ، ليس إلا أثراً لضعف النفس وتأثرها بتزيين الشياطين إياه ، ووسوستهم به للناس ، وتصويره بأنه عمل صالح يتقى به الإنسان غائلة الفقر التي يجلبها الإنفاق على الأولاد ، ويتقى به عار الفاحشة أو السبي في القتال ، أو عار الزوج بزواج زوج هو دونهم في الشرف والمكانة ، وقرأ في هذا التبكيث قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم

شركاؤهم ليردوهم ويلبسوا عليهم دينهم ، وكذلك جاء فيها النعى عليهم من جهة أنه خسران عظيم لهم ، خسران لعاطفة الأبوة الفاضلة ، عاطفة الرحمة والشفقة ، خسران لكثير من النعم التي يحصل عليها الإنسان في حياته وبعد مماته من جهة الولد والنسل فيه العزة والنصرة ، وبه امتداد الحياة والأثر ، وبه السرور والزينة ، ومنه المعونة في الحياة ، ومنه البر والصلة ، كل ذلك يخسره قاتل أولاده بطيشه وحقه ، وجهله وسوء تقديره ، وقرأ في ذلك قوله تعالى : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرمو ما رزقهم الله ، افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين ، هذا ولا يزال بعض الناس إلى يومنا هذا تتملكهم الشياطين فتزين لهم قتل أولادهم بحجة الفقر أو خوفاً من الوقوع فيه ، فيصيبهم الخسران المعنوي ، وتفسد لديهم عاطفة الأبوة الشريفة ، ويصيبهم الخسران الحسى فيفقدون في حياتهم المولى والنصير ، وفي مماتهم الأثر الطيب الذى يتمثل في الأبناء والأحفاد ، والآية تقطع على هؤلاء وهمهم ، وتزيل خوفهم ، وتلفت أنظارهم إلى أن الرزق بيد الله وهو الرزاق ذو القوة المتين ، وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها . »

من أسرار التعبير :

وقد جاء هذا الضمان الإلهى بالنسبة للأبناء على صورتين مختلفتين في آتى الانعام والإسراء : « نحن نرزقكم وإياهم ، و « نحن نرزقهم وإياكم ، وقد نظرت كل صورة منهما إلى حالة من حالتين ، تدفع كلتاها الآباء إلى قتل الأبناء ، فالفقر الذى كان يحذو بهم إلى قتل الأبناء إما أن يكون حاصلًا موجوداً ، وإما أن يكون متوقعاً مرتقباً بعد كبر الأولاد وشيخوخة الآباء ، وكان علاج الحالة الأولى ما جاء في الآية الأولى : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق ، وكان علاج الحالة الثانية ما جاء في الآية الثانية : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ، ونظراً إلى أن الحالة الأولى يكون الآباء فيها هم المكلفين بالسعى والإنفاق ، ناسب أن يكون علاجها : « نحن نرزقكم وإياهم ، قدم فيها رزق الوالدين لإفادة أنهما أصحاب الشأن والعمل ، وبرزقهما يرزق الأولاد ، ونظراً إلى أن الحالة الثانية يكون الآباء قد وصلوا إلى درجة العجز عن

الكسب والعمل ، ويكون الأولاد هم المكلفين بالسعى وتحصيل الرزق ، ناسب أن يكون علاجها : « نحن نرزقهم وإياكم ، فقدم رزق الأبناء الذين يعملون ، وكان رزق الآباء في تلك الحالة من رزق الأبناء وفي تغيير الأسلوب على هذا النحو بالنظر إلى هاتين الحالتين ، إيماء بأن رزق الله للإنسان إنما يكون مضموناً إذا كان كاسباً عاملاً ، وليست الكفالة مرتبطة بالرزق ولو من غير عمل وكسب !! فإن ذلك ليس من سنن الله في كونه ، ولا من أوامره وشرعه .

حكم إجهاض الحامل :

والآية بإطلاقها تتناول النهي عن قتل الأولاد الذين انفصلوا عن الأم بالوضع والولادة ، وعن قتل الأجنة الذي عرف في هذه الأيام بالإجهاض وإسقاط الحمل ، وقد اتفقت كلمة الفقهاء على أن إسقاط الحمل بعد نفخ الروح فيه ، حرام ، لا يحل لمسلم أن يفعله لأنه جناية على حي ، ولذلك وجبت فيه العقوبة ، أما إسقاطه قبل نفخ الروح ، فزعم فريق أنه جائز توهماً منه أنه لا حياة فيه ، فلا جناية بإسقاطه ، فلا حرمة ، والتحقق أنه حرام ، لأن فيه حياة محترمة ، هي حياة القبول والاستعداد ، وقال فيها الإمام الغزالي : « إنه جناية على موجود حاصل ، وأن أول مراتب الوجود ، أن تقع المادة في المحل وتختلط بالبويضة وتستعد لقبول الحياة ، وإفساد ذلك جناية ، وتظم الجناية كلها انتقلت المادة من طور إلى طور ، حتى تصل إلى متنهاها بعد الانفصال حياً ، وجاء في كتب الحنفية لبعض فقهاءهم : « ولا أقول بالحل ، إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه ، لأنه أصل الصيد ، فلما كان يؤخذ بالضمان في الصيد ، فلا أقل من أن يلحق الإثم في الجنين ، وقالوا : « إن الماء بعد ما يقع في الرحم مآله الحياة ، فيكون له حكم الحياة . »

ومن هنا وجب حمل القول بالإباحة على حالة ترتب الضرر الفادح ، كموت الأم إذا لم تسقط الجنين ، ومن هنا أيضاً ، نرى أن علماء الشريعة يرون كما يرى الطب أن مادة التلقيح فيها حياة ، وأنهم يقدرونها ويعتدون بها ، ويرتبون عليها الآثار ، أما الحياة التي لا تكون إلا في الشهر الرابع فهي حياة الحس والحركة ،

وهي متولدة عن حياة النمو والتطور ، وهي التي عبر القرآن عنها بالخلق الآخر ، وعبر عنها الحديث بنفخ الروح ، والقرآن دائماً يدور محور إرشاده حول المراتب والمشاهدات التي تقع عليها أبصار الناس جميعاً ، ويعلمونها جميعاً ، أما ما وراء ذلك من خفيات السنن التي لا يدركها إلا أرباب البحث والنظر فإنه يتركها للبحث والنظر ، ومتى ظهرت عن طريق البحث الصادق والنظر المكتنه للحقائق ، أوجب عليهم أن يربوا الأحكام والآثار :

حكم القصاص من قاتل ولده :

هذا ، ويجدر بنا في هذا المقام أن نعرض لمسألة الحكم الديني ، وهو القصاص بالنسبة لقاتل ولده ، بعد أن وضعت الآيات أساس عقوبته الأخروية ، بتحريمه والتهى عنه ، ونجمل القول في ذلك فيما يأتي :

ذهب جمهور العلماء إلى أن الوالد لا يقتل بولده ، واستدلوا بحديث يروى في هذا المقام وهو : « لا يُقتاد والد بولده » أو « لا يقتل والد بولده » وكذلك استدلوا بأن عمر بن الخطاب لم يقتل الوالد بالولد مع حضور الصحابة ، ولم يخالفه أحد منهم . وذهب جماعة ، منهم الإمام مالك إلى أنه متى تعمد قتله ، وخلا القتل عن الشبهة ، قتل به لعموم آيات القصاص .

ونسوق هنا ملخص ما كتبه ابن العربي في هذه المسألة ، قال :

هل يقتل الأب بولده لعموم آيات القصاص ؟ قال مالك : يقتل به إذا تبين قصده إلى قتله ، بأن أضجعه وذبحه ، فإن رماه بالسلاح لا يقتل به لاحتمال الحذر أو التأديب ، وذلك لوجود معنى الشفقة الطبيعية التي تضعف احتمال القصد ، وخالفه سائر الفقهاء ، وقالوا : لا يُقتل به ، وقد سمعت شيخنا غفر الإسلام أبا بكر الشاشي يقول : في النظر لا يُقتل الأب بابنه لأنه سبب وجوده ، فكيف يكون هو سبب عدمه ؟ وهذا يبطل بما إذا زنا بابنته ، فإنه يرجم وكان سبب وجودها ، ثم أي فقه تحت هذا ، ولم لا يكون الولد سبباً في

عدم أبيه إذا عصى الأب الله فيه ، ثم قال : وقد تعلقوا بحديث باطل « وهو لا يقاد والد بولده » .

والذى نراه ، هو ترجيح مذهب القائلين بالقصاص ، وأن القصاص لا يقف عند حد الصورة التى نقلت عن الإمام مالك ، وهى قصد القتل بالذبح والإضجاع ، بل نرى الرمى بالرصاص ، والرمى من شاهق ، والضرب بالسيف ، والرض بالحجر الثقيل ، والرمى فى اليم ، كل ذلك ونحوه مما يعتبر قتلا فى العرف والعادة مع تحقق القصد إلى القتل ، موجب للقصاص ، وإذن لا فرق بين قتل الأجنبي ، وقتل الولد . أما استدلال بعض الحنفية بآيات الوصية بالوالدين ، وبأن الوالد كان سبياً فى وجود الولد ، فلا يكون الولد سبياً فى عدمه ؛ فهذا استدلال الى المشاغبة الجدلية أقرب منها الى إرادة تبين الحق وإظهاره ، وآيات القصاص عامة ، لا يخصها إلا متواتر أو مشهور ، ومرويه إن صح ، فهو آحاد لم يشتهر ، وقد قال فيه الشافعى : طرده كلها منقطعة ، وأما حكم عمر بعدم القصاص ، فلعله إن صح ، كان لشبهة رأها فلم يثبت القتل المتعمد الخالى عن الشبهة ، والقصاص يندرى بالشبهات . والله سبحانه وتعالى أعلم .

الْخِلْقُ الْإِسْلَامِيّ

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل السبغ محمد أبو زهره

وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٢ —

١ — انتهينا في المقال السابق إلى تقرير حقيقتين، أولاهما: أن خلق الإسلام هو الاستقامة، وأن الاستقامة قد رسم الله سبحانه طريقها، وسماه الصراط المستقيم، والحقيقة الثانية: أن أول هذا الخط المستقيم هو الإخلاص، وقد وعدنا في مقالنا السابق أن نبين وسط ذلك الخط، وانتهاءه كما ذكرنا أوله وابتدائه.

وإن وسط ذلك الخط قول صادق وعمل صالح، وتآلف وتعاون وتآخ، ودفع أذى، ونصرة الحق أيا كان صاحبه، وإن تلك معان لا بد من بيانها بفضل من القول، وبيان عناية الإسلام بتحقيقها وتوجيه المؤمن إليها بالإرشاد الحكيم، والهدى النبوي الكريم، والحكمة الإسلامية الرائعة.

٢ — ولنبتدىء بمقام القول الصادق في هذا الخط المستقيم: إن الإخلاص وإن كان يجعل القلب تشرق فيه الحكمة - لا يستمر نوره إلا إذا زكاه القول الصادق، ونمّاه العمل، وسقاه الكلم الطيب، وإن الكلم الطيب يصعد إلى الله تعالى عالياً منيراً، ولذا قال تعالى: «من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه»، والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور،.

وإن صلاح الأحوال في الدنيا ينبئ عن صلاح الأقوال والأعمال، ولا تستقيم الأعمال من غير صلاح الألسنة، ولقد قال سبحانه: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً».

٣ — وإن الكلام الطيب يؤتي ثماره في ناحيتين، أحدهما: أنه يقوى

القلب على الحق ، ويثبت دعائم الإيمان بالله ، وبالخير الإنسانى ، فإن الكلام الطيب كما أنه ثمرة للإخلاص هو ينميه ، ومثله كمثل الشجرة تتفرع الفروع من جذورها والجذور مع ذلك تتغذى منها ، وتستفيد نماء عن طريقها ، ولو أصابتها آفة سرت الآفة إلى الجذور ، ولو قطعت من أطرافها لتأثر بذلك نماء عروقها العائصة فى باطن الأرض .

ولقد مثل الله سبحانه وتعالى الكلمة الطيبة ذات الأثر بالشجرة الطيبة ، والكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة من حيث عمق الأثر وبقاؤه ، فقد قال تعالى كلماته : « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت ، وفرعها فى السماء ، تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ، ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ، يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا ، وفى الآخرة ، ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء . »

٤ — ولقد وضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم أثر اللسان فى تنمية الإخلاص ، وتقوية الإيمان ، وجعل القلب خالصاً للحق ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « عليكم بالصدق ، فإن الصدق يهذى إلى البر ، والبر يهذى إلى الجنة ، ولا يزال الرجل يصدق حتى يكتبه عند الله صديقاً ، وإياكم والكذب ، فإن الكذب يهذى إلى الفجور ، والفجور يهذى إلى النار ، ولا يزال الرجل يكذب حتى يكتبه عند الله كذاباً . » وإن ذلك الحديث النبوى الشريف يعد من جوامع الكلم ، وفيه كشف دقيق واضح عن أحوال النفس الإنسانية ، فإن الصدق فى عموم معناه يهذى إلى البر ، وذلك لأن الصدق ذو شعب شتى ، وأول شعبة منه يدخل فى عمومها الإخلاص الذى هو أول الخط الخلقى المستقيم ، الذى هو الصراط المستقيم ، ذلك أن الإخلاص صدق النفس فى طلب الحق ، وصدق القلب فى الإيمان له وصدق الجوارح فى تنفيذ حقيقة الإيمان .

والشعبة الثانية من شعب الصدق أن يكون اللسان صادقاً غير ممار فى بيان ما يحول فى الجنان ، وإن ذلك من شأنه أن يهذب النفس ، فإن فى طبع الإنسان ألا يعلن عيوبه ولا يكشفها فإذا التزم الصدق فى حكاية نفسه أمام الناس قاوم

دواعى الشر فيها ، ولقد أصلح النبى النفس الفاسدة بالصدق ، فإنه يروى أن بعض الأعراب شكاً إليه أنه ارتكب كل الموبقات ، وأنه يريد علاجاً لأدواء نفسه ، فأشار عليه النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالتزام الصدق واجتناب الكذب ، فأعطى النبى صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك العهد والميثاق ، فكان إذا حدثته نفسه بموبة مما كان يرتكب خشى أن يسأله النبى صلى الله عليه وآله وسلم فيكذب ، وينقض عهده الذى عاهد عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو يصدقه وحيأؤه يمنعه ، والعقاب الذى يتوقعه إن جاهر بما ارتكب يترقبه ، وما زال على عهده حتى تاب وأناب ، وصار برأ تقياً ، بعد أن كان فاجراً شقيماً .

والشعبة الثالثة من شعب الصدق أنه يصدق المرء فى وصف نفسه أمام نفسه ، فلا يبرر سيئاتها ، ولا يكبر حسناتها ، بل يتكشف عيوبها أمام عينيه ليعالجها ، لكيلا يكون ممن زين له سوء عمله فرآه حسناً ، فإن ذلك سبيل الضلال ، ولذا قال سبحانه : « أفن زين له سوء عمله فرآه حسناً ، فإن الله يضل من يشاء ويهتدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ، إن الله عليم بما يصنعون » .

والشعبة الرابعة أن ينطق بالحق لذات الحق ، قاصداً به وجهه الله تعالى لا يريد سواه .

٥ — وإن الصدق على هذا المعنى وبهذه الشعب التى ذكرناها وبغيرها يهتدى القلب إلى البر ، ويركز فيه دواعى الخير ، وإنه إذا صار ذلك الصدق عادة نفسية له فى كل ما يقول وما يفعل ، وما يحس لا يرجو غير الله فى قول ولا فعل ، يكون صديقاً ، ومرتبة الصديقين هى المرتبة العالية التى تلى مراتب النبيين ، بل هى من أخص أوصاف النبيين ، فالصديق هو الذى يكون كل ما فيه من فضائل وأفعال تتجه نحو الحقيقة المجردة دون عوج فى السير ، ولا التواء فى القصد ، ولا انحراف عن الغاية الإنسانية الفاضلة ، فهو وصف يجمع كل مكارم الأخلاق ، ولذا وصف الله به النبيين ، فقال فى بعضهم : « إنه كان صديقاً نبياً ، فهو أعلى درجات الفضيلة الإنسانية ومن أعظم مراتب اليقين » .

٦ — هذه خواص الصدق وأثره فى أفعال القلوب ، وأعمال الناس ، وإن أثر

الكذب في النفس على نقيض آثار الصدق في النفس ، فهو يفسد القلب ، ويفسد الفكر ، ويطفىء نور الحكمة ، وإن الكذب والنفاق يخرجان من نفس واحدة ، ويتجهان في مقصد واحد تخطين متوازيين قاما من مكان واحد من نقطتين متقاربتين وينتهيان إلى غاية واحدة ، وإن ذهب كل واحد منهما إلى موضع فيها يخالف موضع الآخر ، ولكنه يقويه ويرويه ، ولذلك كان النفاق والكذب متلازمين ، فما من منافق إلا كان كذابا ، وما من كذاب إلا كان فيه بضعة من نفاق ، وإن النفاق يتبدى بنفاق النفس ، إذ يكذب عليها ويخادعها ، ثم ينتهى بالكذب على الناس ، فإذا مرَدَّ على الكذب ، فإنه لا محالة سَيَمْرُدُّ على النفاق ، فهما توءمان ولدا في وقت واحد وعاشا في رحم واحدة ، وتغذيا من ثدى واحدة ، ولذلك اعتبر صلى الله عليه وآله وسلم الكذب أول أمارات النفاق ، فقال عليه الصلاة والسلام : « آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان ، فبى خبائث ثلاث يأخذ بعضها بحجز بعض ، وتسابق في نفس المنافق ، حتى لا يدري أيها السابق إليها ، وأيها اللاحق لصاحبه ، وأيها المؤثر في صاحبه ، والدافع له ، وعندى أن الكذب أساسها ، وهو ابتداءها . وهو المؤثر فيها ، بدليل أنه يكون حتما جزءاً من صاحبه ، فلا أمانة للكذاب ، ولا نفاق من غير كذب ، ولا خيانة مع صدق ، وننتهى من هذا إلى أن الكذب والاخلاص نقيضان لا يجتمعان .

ولذلك كان الكذب يهذى إلى الفجور ، لأنه يميئ الإخلاص ، وإذا مات الإخلاص تفتحت سبل الشيطان ومخارف الأهواء ، فيندفع فيها اندفاعا ، وتتفجر أمامه أسباب الفساد ، من غير حائل من حياء ولا زاجر من ضمير ، وبذلك يكون الشر المستطير .

وإن الكذب يتبدى بذراً ضئيلا في العين ، وإن كان خبيث الحقيقة ، فإذا أُلْهِف الشخص نما واستغلظ وقوى حتى يصير الشخص عند الله كذابا ، وعندئذ تكون الموبقات كلها ، ويكون الشر كله ، وتكون خبائث النفس وخبائث الأقوال والأفعال ، وتَحَلَّ عُرَا الخير في قلبه عُروة عروة ، ولا يبقى له من الإنسانية إلا رسمها وشكلها .

٧ — هذا هو أثر القول فى النفس إيجاباً وسلباً ، لأنه يؤكد أن استقامة اللسان من استقامة القلب إلا إذا تعاون اللسان معه فى منهاج الاستقامة ، ولذا قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يستقيم إيمان العبد حتى يستقيم قلبه ، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه ، ولا يدخل الجنة رجل لا يأمن جاره بواقعه ، ولقد قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : « استقامت ألسنتكم لو استقامت قلوبكم ، فالخط المستقيم الذى رسمه الإسلام للأخلاق الفاضلة يقتضى قلباً سليماً ، ولساناً حكيماً .

٨ — وإن الكلام لا يقتصر أثره على النفس يزكها أو يفسدها ، بل يتجاوزها إلى المجتمع ، فالكلمة تلقى إما أن تلهب نيراناً ، أو تلقى سلاماً ، وإما أن ترفع قائلها ، وإما أن تخفضه ، وقد تكون فى ذاتها حقاً ولكن يفهم الناس منها الباطل ، وإذا كانت كلمة الحق أحياناً يراد بها الباطل كما قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه فكذلك قد يفهم منها الباطل ، وعلى الذين يتكلمون أن يقدرُوا مواقع كلامهم ، ومقدار فهم الناس له ، فالإخلاص فى القول وصدقه لا يكفیان لإثبات حسنه ، بل لابد مع ذلك من أن يكون وقعه فى نفوس سامعية لا يؤدى إلا إلى خير ، ورب كلمة صدق وحق أثمرت باطلاً ، والكلام الحكيم هو الذى يقال فى الوقت المناسب والمقام المناسب ، ويكون الأثر حقاً يقام ، وباطلاً يزال ، ولذا أمر الإسلام ألا نحدث الناس إلا بما يطيقون حتى لا يضلوا .

وإن أثر الكلام الذى ينال رضوان الله بليغ بعيد المدى ، وأثر الكلام الذى يثير سخط الله بعيد المدى كذلك ولقد قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن أن تبلغ به ما بلغت ، فيكتب الله بها رضوانه إلى يوم القيامة ، وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت ، فيكتب الله بها سخطه إلى يوم القيامة » .

وإن الكلمة التى تنال رضوان الله تعالى لا بد لها من شروط ثلاثة : - أولها - أن تكون صادقة وأن تكون متفقة كل الاتفاق مع اعتقاد قائلها - والثانى - ألا يقصد قائلها إلا الحق فلا يقصد بها أمراً آخر يخفيه فى نفسه ولا يبيده - وثالثها -

ألا تؤدي إلى باطل ، لأن العبرة بآثارها ومقصدها وصدقها . ولذا نهى القرآن الكريم عن سب الأوثان ، وسب الأشخاص الذين يقدهم الكافرون ، وقال سبحانه في ذلك : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ، مع أن وصف الأوثان أو وصف الأشخاص المقدسين بالباطل بتحقيقتهم ، يعد صدقاً وحقاً ، ولكنه يؤدي إلى باطل أشنع عند الله من تقديسهم لهم .

٩ — ولأنه يجب أن يعلم المؤمن أن أشد ما يرد به ويردى المجتمع ، ويعقب البوائق لنفسه وللناس هو لسانه إن انحرف عن القصد ، وسلك غير الصراط المستقيم ، فهو إما لسان صدق لا ينتج إلا خيراً ، وإما أن تسوء به العقبي ، ولقد روى الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لمعاذ بن جبل : « ألا أخبرك بملك الأمر كله قال بلى يا رسول الله ، فأخذ بلسانه وقال كف عليك هذا . قال : يا نبي الله ، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ، فقال : « ثكلتك أمك وهل يكب الناس على وجوههم إلا حصائد ألسنتهم ، وحصائد الألسنة ما تحصده من جنائيات .

ولا نقصد بأذى الألسنة ما يعود على صاحبها من أذى إن كان ينطق لدفع الظلم ورفع الجور ، فإن ذلك جهاد محمود مشكور ، ولقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ، ولقد كان السلف الصالح ينطقون بالحق لا يخشون في الله لومة لائم - لا نقصد هذا ولكن نقصد الكلام الضار بالناس من غير أن يرفع حقاً أو يخفض باطلاً ، أو يؤدي حسبة دينية ، أو يدعو إلى معروف ، أو ينهى عن منكر .

١٠ — هذا بعض الوسط في الخط المستقيم ، وهو وزن الأقوال ، وجعلها للحق ، وما أحوجنا إلى هذا في ذلك الزمان الذي كثر فيه القول الفاسد المفسد ، وراج فيه الكذب ، وأصبح هذا النوع من القول صناعة رائجة تدر ربحاً وفيراً من المال ، وتفسد بأضماف ما تدر ، ولقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « يأتي على الناس زمان يتخللون الكلام بألسنتهم كما تتخلل البقر الكلام بألسنتها ، ونحن في هذا الزمان ولا حول ولا قوة الا بالله ؟

كيف يستفيد المسلمون وخدمتهم وناصرتهم

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

— ٧ —

لقد بقي عنصر مهم من أسباب الاختلاف بين المسلمين ، ومن أسباب الفرقة والانقسام ، ذاكم هو العنصر السياسى .

يكون للسلطان مصلحة فى رأى من الآراء ، أو فى الفرقة والاختلاف : فيروّج لهذا الرأى وتقوى دعائمه ، وتوضع لهذا الاختلاف أسباب تبرره حتى يستحكم الاختلاف ويتم الانقسام ، ويتم مصلحة السلطان الوقتية من توطيد ملكه أو كيد عدوه .

إن الإسلام وضع مبادئه وأحكامه على أساس مصلحة المجتمع الإسلامى كله بجميع طوائفه وأجناسه وهياّته المختلفة ، فإذا حرفت هذه القواعد أو بعضها لمصلحة طائفة كمصلحة الحاكمين مثلاً نالت هذه الطبقة مصلحة وقتية ، ودخل النقص والضرر على مصلحة المحكومين ، ومن ثم على المصلحة العامة : مصلحة المجتمع .

والقائم على هذه المبادئ الإسلامية يمنعها عن التحريف وسوء التطبيق هم العلماء الذين يعرفون روح الإسلام وما به مصلحة المسلمين ، ولا تزال هذه القواعد تؤدى النفع منها ما حافظ العلماء عليها من تحريف المحرفين وابتداع المضلين ، فإذا فرطوا فى المحافظة عليها وطاوعوا السلطان عليها فى التحريف والتغيير فقدت ثقتها وأصبحت

لا تؤدى ما كان يرجى لها من خير، لذلك جعل الإسلام هذه القواعد أبدية لا يجوز لأحد تغييرها أو التحكم فيها، فهي بمثابة القواعد الأساسية في الدساتير الحديثة التي لا يجوز لحكومة ما أن تغيرها أو تعطلها، وأخذ الله على العلماء القائمين عليها المواثيق المخلطة ألا يكتموها ولا يحرفوها، إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون .

«أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون» .

«لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون» .

فإذا استجاب العلماء للسلطان، ومغريات السلطان كثيرة، فعنده المبال والجاء ومتاع الدنيا وحظوظها، وعنده العذاب والتنكيل فنه سيف المعز وذبه دخل على الأمة من البلاء بقدر ما يضيع العلماء من هذه القواعد العادية الحافظة للصالح، والدارنة للفساد، وقد أشار إلى هذا عبد الله بن المبارك في قوله :

رأيت الذنوب تميم القلو ب وقد يورث الذل إدامتها
وترك الذنوب حياة القلو ب وخير لنفسك عصيانها
وما أفسد الدين إلا الملو ك وأجبار سوء ورهبانها

يقول إنه لم يفسد الدين إلا الملوك وعلباء السوء، أولئك برغبتهم الجاحمة، وهؤلاء باستجابتهم وعدم المحافظة على ما استودعوا عليه من صيانة الدين من التبديل والتحريف، ويتبع فساد دين الناس فساد دنياهم، لأن الدين جاء بقواعد العدل التي تصون مصالح الأفراد والطوائف، فإذا أضيعت هذه القواعد بضيايع الدين، ضيع العدل بين الأفراد والطوائف، وإذا ضيع العدل ساءت الأحوال وفسد أمر الدنيا .

هذه الأمانة التي في أعناق العلماء إذن أمرها عظيم، وخطرها جسيم، إذا

أديت صلح الدين والدنيا ، وإذا ضيعت فسد الدين والدنيا ، لذلك عظم الإسلام أمرها ، وزين أداها في قلوب الناس ، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر » .

وكما زين أداء هذه الأمانة خوفاً من تضييعها ، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « والذي نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم » . وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر ، والمنشط والمكره ، وعلى أثرة علينا ، وعلى ألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله تعالى فيه برهان ، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم . وروى عن أبي مسعود رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمرون ، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل » .

وعلى رأس ذلك كله قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة بدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » ، وقوله : « ونجين الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس بما كانوا يفسقون » .

وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة ، قيل لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ، وقد عرف العلماء هذا الحل الذي ألقى على كاهلهم ، فكانوا يقومون بعبثه ولا ينومون به ، روى الحسن البصري أن عائداً بن عمرو دخل على عبيد الله بن زياد فقال : أي بني إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إن شر الرعاة الخطئة

فيايك أن تكون منهم ، فقال له اجلس ، فإنما أنت نخالة أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : وهل كانت لهم نخالة ؟ إنما كانت النخالة بعدهم وفي غيرهم .

وروى أنه دخل أبو مسلم الخولاني على معاوية بن أبي سفيان فقال : السلام عليك أيها الأمير ، فقالوا : قل أيها الأمير ، فقال : السلام عليك أيها الأمير ، فقالوا : قل أيها الأمير ، فقال : السلام عليك أيها الأمير ، فقالوا : قل أيها الأمير ، فقال معاوية : دعوا أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول ، فقال إنما أنت أجير استأجرك رب هذه الغنم لرعايتها ، فإن أنت هنأت جرباها ، وداويت مرضاها ، وحبست أولاها على آخرها وفأك سيدها أجرك ، وإن أنت لم تنها جرباها ، ولم تداو مرضاها ولم تحبس أولاها على آخرها عاقبك سيدك .

وقد كان من الحاقدين على الفقهاء من لا يعينونهم على عبثهم بل يستعدون السلطان عليهم بحجة أن الأحكام التي اجتهدوا فيها واستنبطوها تسيء إلى السلطان من قريب أو من بعيد ، وكان من الفقهاء من تبلغ به الفطنة والذكاء إلى أن يعكس القضية عليه ، ويبين أن في اجتهاده تأييداً للسلطان ، وأن تقويض السلطان من أساسه هو فيما يريده هذا اللاحي ، كما وقع بين الربيع حاجب المنصور وأبي حنيفة النعمان .

ورد في تاريخ بغداد عن أبي يوسف قال : دعا المنصور أبا حنيفة ، فقال الربيع حاجب المنصور - وكان يعادى أبا حنيفة - يا أمير المؤمنين هذا أبو حنيفة يخالف جدك ، كان جدك عبد الله بن عباس يقول : إذا حلف على اليمين ثم استثنى بعد ذلك بيوم أو يومين جاز الاستثناء ، فقال أبو حنيفة : لا يجوز الاستثناء إلا متصلاً باليمين . فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين إن الربيع يزعم أنه ليس لك في رقاب جندك بيعة ، قال وكيف ، قال يحلفون لك ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون فتبطل أيمانهم ، قال : فضحك المنصور وقال : يا ربيع لا تعرض لأبي حنيفة ، فلما خرج أبو حنيفة قال له الربيع : أردت أن تشيط بدمي ، قال لا ، ولكنك أردت أن تشيط بدمي فخلصتك وخلصت نفسي .

لأن قيام العلماء بما حملوا من أمانة ونصيحة أئمة المسلمين وعامتهم أئمن على المسلمين من بركات الأرض والسماء ، وإن تضييع العلماء أمانتهم وغش المسلمين أئمتهم وعامتهم أشأم من الصواعق المحرقة والطواعين المدمرة .
رسا ضرب مثلاً :

لقد منح الله الأمم الإسلامية في العصر الأخير قوة تجلب لها كل قوة ، وتفتح لها باب الرقي والعز .

لقد أعطاها الأكسير الذي في قدرته التحويل والتعير ، ليس الأكسير الذي يحول النحاس إلى ذهب ، بل الأكسير الذي هو أجدى من ذلك ، هو الأكسير الذي يحول الأمم الجاهلة إلى أمم عالمة ، والأمم المنحلة إلى أمم عالية ، والأمم الذليلة إلى أمم عزيزة ، أتدرون ما هذا الأكسير ؟ : إنه النفط الذي تفجرت به أرضها وأم الأرض بحاجة إليه لأنها بنت حضارتها عليه ، فهو ذهب نضار يتفجر من أرضها ، هو مال ، والمال عصب الحياة ، هو إحدى الدعائم الثلاث التي ترقى الأمم وتعزها وهي المال والعلم والقوة ، ودعامة المال يمكن أن تأتى بالدعامتين الآخرين العلم والقوة ودعامة المال لا تفعل ذلك بنفسها ولكن بشرط أن تنفق كما يأمر الشرع الحكيم أما إذا انفق على غير هذا الوجه أورث الترف وحسبكم بالترف مفسدة للأفراد والأمم .

فإذا قام العلماء ببيان ما أنزل الله وعرفوا الأمراء والولاة حكم هذا المال في الإسلام وأنه يجب أن ينفق في مصالح الأمة من سد الثغور وتجنيد الجنود وافتاء الأعداء المغيرة عليهم وتحصين الأمة الإسلامية بالعلم والقوة وحملوا الحكم على ذلك بلغت الأمة الإسلامية أرقى درجات العز وسادت أمم الأرض ونجت من بين براثن وأنياب الأسد المطبق فكيه عليهم .

وإن كتم العلماء ما أنزل الله وأنفق ذلك المال في الترف ساء الحال وزادت الأمة الإسلامية فساداً على فساد وابتلعتها الهوة الفاعرة فاهما لتبتلع الأمم الجاهلة الضعيفة المنحلة .

ألا إن القدر قد أنصف الأمم الإسلامية ووضعه على سلم العز والمجد وأعطاهم العنصر الأهم الأقوى فإذا لم تنجح من بين برائن هذا الموت ، ولم تعز بعد هذه الضعة وترق بعد هذا الانحطاط فلا نجت ولا عزت ولا رقيت ، وكانت حجة عليهم أمام الله وأمام التاريخ ، هذه فرصة والفرصة كما يقولون صلعاء من الخلف فإذا لم يأخذوا بنا صيتها فاتتهم .

وليس أحد أحق باللوم ممن رزق أسباب الكمال وظل ناقصا لا يتم ولا يكمل وسأشر كتابا أبين فيه حكم الإسلام في المعادن والركاز وأبين أهو ملك للحاكمين يتصرفون فيه تصرف المالك فيما يملك أم هو ملك للأمة يتصرفون فيه تصرف الوكلاء والأمناء لا يجوز لهم أن ينفقوه إلا حيث أمرهم الله كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أنا والله لا أعطى أحدا ولا أمنع أحدا إنما أنا قاسم أضع حيث أمرت» .

فمن كان من الحاكمين قد تصرف على مقتضى ذلك أسعده ذلك وسره ، ومن لم يفعل ذلك فلا تزال في الوقت فسحة والله ولي المتقين ۞

مِنْ مَبَادِئِ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنبة

رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

ذرية المجاهدين :

قال العلامة الحلي في كتاب التذكرة ، باب الجهاد ، نقلا عن الشيخ الطوسي والإمام الشافعي في أحد قوليهِ :

« إذا مات المجاهد أو قتل ، وترك ذرية أو امرأة ، أعطوا كفايتهم من بيت المال حتى يبلغوا ، لأن راتبه فرض للكفاية ، لا للادخار ، فإذا لم يعطوا لم يجرّد نفسه للجهاد خوفا عليهم من الضياع بعده . »

إحياء الموات :

قال الشيخ محمد حسن في كتاب الجواهر باب إحياء الموات ، نقلا عن السبكي :
« ليس للإنسان أن يحجر من أرض الموات إلا ما يطبق لإحياءه ، بل ينبغي أن يختصر على قدر كفايته ، كي لا يضيق على الناس ، فإن تجاوز كان لغيره أن يحيي الزائد عن حاجة من سبق . »

وقال الشعرائي في ميزانه باب زكاة المعدن : « للإمام أن يضع على أصحاب المعدن ما يراه أحسن لبيت المال ، خوفا أن يكثر مال أصحاب المعدن فيطلبوا السلطان ، وينفقوا على العساكر ، وبذلك يكون الفساد . »

وهذا تعبير ثان عن النظرية القائلة بأن رأس المال يؤدي بأصحابه إلى السيطرة على الحكم .

حق المنتشل :

نشرت مجلة آخر ساعة في عدد ٣٠ كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٥٧ الخبر التالي :
طلبت الأمم المتحدة على لسان سكرتيرها داج همر شولد من الدكتور محمود فوزي وزير الخارجية المصرية أن يكون للأمم المتحدة « حق المنتشل » أثناء قيامها بعملية تطهير القناة ، ومعنى حق المنتشل هو الاستيلاء على السفن والأشياء الأخرى الغارقة في القناة عند انتشالها وإخراجها من الماء ما دامت لا تخص الشخص الذي كلف المنتشل ، وقد وافقت الحكومة المصرية على ذلك .

قرأت هذا الخبر فتذكرت ما جاء في أحاديث أهل البيت في هذا الباب ، فغامرني شعور بالغبطة ، روى الشعيري عن الإمام جعفر الصادق ع « في سفينة انكسرت في البحر فأخرج بعضها بالغوص ، وأخرج البحر بعض ما غرق فيها ، فقال : أما ما أخرجه البحر فهو لأهله ، الله أخرجه لهم ، أما ما خرج بالغوص فهو لمن أخرجه » ، قال المرجع السيد محسن الحكيم في كتاب المستمسك ج ٨ ص ١٤٧ ، ما معناه : إن استيلاء المنتشل للسفن والأشياء الأخرى لا يترقب بحال على يأس مالكها من إخراجها ، ولا على إعراضه عنها ، وإباحتها للجميع .

وإن فيما أقرته الأمم المتحدة الناطقة باسم الشعوب جميعاً لدليل بين على أن الفقه الاسلامي يتطور مع التاريخ ، ويصلح لكل عصر ، على شريطة أن يفهم فهماً سليماً ، أما فهمه على أساس التعليقات الواهية ، فيحدث هوة عميقة بينه وبين حياة الشعوب .

شركات التأمين :

إن التأمين على الحياة والتجارة والسيارات ، وما إلى ذلك محرم في الشريعة الإسلامية ، تأخذ شركة التأمين حراماً ، وتعطى حراماً ، لأنها تأخذ دون أن تقوم بأى عمل ، وتعطى دون أن تجنى أية جناية توجب التغريم والضمان ، وأسباب الضمان لا تعدو واحداً من ثلاثة :

الأول : مباشرة التلف بالذات ، كما لو باشر إنسان إتلاف سيارة غيره بنفسه .

الثاني : التسبيب ، كمن حفر حفرة كانت سبباً لتدهور السيارة .

الثالث : وضع اليد كمن قاد سيارة غيره بدون إذنه ، وحدث فيها خلل .
وأي عمل لا يرجع بالنهاية إلى واحد من هذه الثلاثة فلا يكون موجباً للضمان ،
إذن التأمين بالنحو المعروف نوع من القهار .

هل الغاية تبرر الوسطة :

إن الجواب عن هذا السؤال يختلف باختلاف ما يراد منه ، فإن أريد أنه هل يجوز للإنسان أن يسلك طريق الشر والباطل ليتوصل إلى الخير والحق ، وأن الغاية النبيلة يصح الوصول إليها بطريق غير نبيل ؟ .

إن أريد هذا فالجواب واضح ، فإن الله سبحانه لا يطاع من حيث يعصى ، وإن لإحقاق الحق لا يكون بارتكاب الباطل ، وإن الخير محبوب لذاته ، والشر مكروه لذاته ، فكلما قرب الإنسان من أحدهما ازداد بعداً عن الآخر ، إذن طلب الخير من طريق الشر أمل لا يدرك . ومن هنا يتبين أن من يطلب العيش بالكذب والنفاق وإعانة الظالمين فهو مجرم ، لأنه كاذب ومنافق وظالم ، وما كان الله ليجعل رزق عباده في شيء مما حرم عليهم ، ومجرم أيضاً من يستعمل الحيل الشرعية توصلاً إلى فعل محرم أو ترك واجب ، لأنه حلل ما حرم الله ، وحرّم ما حلل ، ورحم الله القائل « إن هؤلاء يخادعون الله كأنما يخادعون صيباً » .

وإن أريد أنه هل يحل للبضطر بعض ما كان محرماً عليه إذا لم يجد الحلال ، كالجائع يأخذ من الميتة أو مال الغير ما يحفظ به الحياة ، والمحارب يستعمل الحيلة والخداع ليضمن النصر على عدوه ، والمحسن يتصرف بمال سواه لإنقاذ غريق أو إطفاء حريق ، وما إلى ذلك ، إن أريد هذا فهو جائز بحكم القرآن والعقل « فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » ، أي على شريطة ألا يتجاوز حد الضرورة ، ولكن هذا شيء ، والغاية تبرر الوسطة شيء آخر ، إنه من باب ارتكاب أخف المذورين ، وأقل الضررين ، بحيث إذا لم يفعل المضر وقع فيما هو أشد فساداً وأكثر ضرراً ، أو قل إنه من باب تقديم الأهم على المهم ، والراجح على المرجوح ، وهذا مبدأ المتقين وسبيل الصالحين ، أما تبرير الغاية للوسطة فهو تبرير للكذب والنفاق والاثم ، هو دين المستعمرين ومبدأ المشعوذين .

حماية الإسلام للحياة الإنسانية

لخضرة الاستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي

من أقوى الأمور دلالة على حرص الإسلام على احترام الحياة، وحماية الأنفس، وعلى زجر الناس وتخويفهم من عواقب الاستهانة والإهمال في هذه الشؤون، وحملهم على اتخاذ منتهى الحيلة والحذر في صددها؛ ما تقرره الشريعة الإسلامية من جزاء في حالة القتل الخطأ وما في حكمه، وفي حالة موت أحد في الزحام، وما تذهب إليه بصدد مسئولية البلد الذي يموت أحد أفراده جوعاً. فحتى هذه الأنواع من القتل أو الموت لا يتركها الإسلام بدون جزاء، ولا يرضى أن يذهب فيها دم القتل أو الميت هدراً.

فع أن الشريعة الإسلامية تقرر أن الفرد لا يعاقب إلا على ما يحدثه عن قصد وإرادة، وأنه « قد رُفع عن أمة محمد الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ^(١) »، فإنها تخرج عن هذه القاعدة بصدد القتل، فتعاقب على نوعين من القتل غير المقصود، أحدهما: ما يسميه الفقهاء « القتل الخطأ »؛ وثانيهما: ما يسمونه « القتل الشبيه بالخطأ »، أو « الذي هو في معنى الخطأ ».

* * *

أما القتل الخطأ فهو الذي ينجم عفواً في صورة مباشرة عن عمل قد حدث عن قصد: كأن يرمى إنسان هدفاً أو صيداً فينحرف السهم فيصيب آدمياً فيقتله؛ أو كأن يرمى شيئاً يظنه صيداً فإذا هو آدمي. وهذا النوع توجب فيه الشريعة الإسلامية على

(١) نص الحديث: « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ».

القاتل أن يدفع الدية إلى أهل القتل^(١) ؛ وأن يكفّر عن خطئه بتحرير رقبة مؤمنة ، أى بعق رقيق مؤمن ، أو بصيام شهرين متتابعين عند عدم ملكية القاتل لعبد وعدم قدرته المالية على شراء عبد وتحريره ؛ ويُحرّم بسببه القاتل من ميراث القتل ، ومن وصيته إن كان مستحقاً لأحدهما ، كما يحرم ذلك مرتكب القتل عمداً ، قال تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ؛ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحريرُ رقبة مؤمنة وديةٌ مُسَلَّةٌ إلى أهله إلا أن يصدّقوا ، فإن كان من قوم عدوّ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ؛ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فديةٌ مُسَلَّةٌ إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ؛ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ؛ توبةٌ من الله ؛ وكان الله عليماً حكيماً » (٢) .

ولا يفرق الإسلام بين أن يكون القتل رجلاً أو امرأة ، بالغاً أو صبيّاً ، عاقلاً أو مجنوناً ، مسلماً أو ذمياً أو حربياً مُستأًمناً (أى من الأعداء ، ولكن مُنح الأمان وُسمّح بإقامته في دار الاسلام) (٣) . فالاسلام يحترم الحياة الإنسانية على الإطلاق بقطع النظر عن جنس القتل وعقله ودينه (٤) . بل إن الاسلام لشدة

(١) الدية : تعويض مالى يختلف مبلغه باختلاف نوع القتل ويسلم إلى أسرته ، وهى تجب على القاتل مبدئياً ، ولكن تحتلها عنه عاقلته ، أى عصيته . انظر في تفاصيل ذلك كتب الفقه .

(٢) سورة النساء ، آية ٩٢

(٣) أما الحربى غير المستأمن أى من الأعداء ولم يمنح الأمان ولم يسمح بإقامته في دار الإسلام ، فلا دية فيه ولا كفارة .

(٤) غير أنه يجب الكفارة فقط عند أبي حنيفة إذا كان القتل قد أسلم في دار الحرب ولم يهاجر بعد إلى دار الإسلام ، لقوله تعالى : « فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة » ، وذهب المالكي إلى وجوب الدية أيضاً في هذه الحالة (انظر التفصيل في كتب الفقه ، وانظر في مذهب أبي حنيفة « بدائع الصنائع » للسكاساني ، الجزء السابع ، صفحتي ٢٥٢ ، ٢٥٣) .

حرصه على احترام الحياة لا يفرق بين أن يكون القاتل نفسه مسلماً أو كافراً ، عاقلاً أو مجنوناً ، بالغاً أو صبياً : فتؤخذ الدية في القتل الخطأ من مال القاتل حتى لو كان كافراً أو مجنوناً أو صبياً ^(١) .

وقد علل فقهاء الاسلام هذه الأحكام بما لا يدع مجالاً للشك في أنهم ينظرون إلى القتل الخطأ نظرتهم إلى جرم يستأهل العقاب ، وإليك مثالا ما يذكره الكاساني الملقب بملك العلماء في كتابه الشهير في مذهب أبي حنيفة ، وهو : « بدائع الصنائع » ، في تبرير الكفارة في هذا القتل إذ يقول : « لأن فعل الخطأ جناية ، والله تعالى المؤاخذه عليه بطريق العدل ، لأنه مقدور الامتناع بالتكليف والجهد (أى باتخاذ الحيلة والحذر) وإذا كان جناية فلا بد لها من التكفير والتوبة ، فجعل تحرير العبد في القتل الخطأ بمنزلة التوبة الحقيقية في غيره من الجنايات » ؛ وما يذكره في تبرير حرمان القاتل من ميراث القتل ووصيته إن كان مستحقاً لأحدهما ؛ إذ يقول : « لأنه وجد القتل مباشرة بغير حق . . . ولأن قتل الخطأ جناية جائز المؤاخذه عليها » ^(٢) . وإليك مثالا آخر ما يذكره صاحب « الهداية » ، في تبرير الجزاءات المترتبة على القتل الخطأ إذ يقول : « إن القتل الخطأ في نفسه لا يعرئ عن الإثم من حيث ترك العزيمة والمبالغة في التثبت في حالة الرمي ، إذ شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى ، ويحرم من الميراث لأن فيه إثماً ، فيصح تعليق الحرمان به » ^(٣) .

وأما القتل الشبيه بالخطأ فله نوعان :

(أحدهما) ما يصفه الفقهاء بأنه شبيه بالخطأ من جميع الوجوه ، وهو الذى ينجم

(١) تؤخذ الدية فقط إذا كان القاتل كافراً أو صبياً أو مجنوناً ، ولا تجب الكفارة على غير المسلم ولا على المجنون والصبي ؛ لأن الكفارة عبادة ، والكافر والمجنون والصبي غير مكلفين بالمبادات (انظر تفصيل ذلك في « بدائع الصنائع » لكاساني صفحة ٢٥٢) .

(٢) البدائع ، الجزء السابع ، ص ٢٥٢

(٣) انظر الهداية والميداني على القندوري في باب الجنايات ، في القسم الخاص بالقتل الخطأ .

بشكل مباشر عن عمل لم يحدث عن قصد : كأن ينقلب النائم على إنسان فيقتله بثقله ؛ أو يسقط إنسان من سطح على قاعد فيميته ؛ أو يمشى إنسان حاملاً سيفاً أو حجراً فيسقط ما يحمله عفواً على إنسان فيودي بحياة من سقط عليه ؛ أو يسير في الطريق راكباً دابة فتطأ إنساناً فتميته ؛ وكأن تحتل عجلة القيادة من يد السائق فتتحرف السيارة فتصدم إنساناً فتقتله . وعلى هذا النوع تترتب جميع النتائج المترتبة على القتل الخطأ من وجوب الدية والكفارة وحرمان القاتل من ميراث القتل ومن وصيته إن كان مستحقاً لأحدهما (١) .

(وثانيهما) ما يصفه الفقهاء بأنه شبيه بالخطأ من بعض الوجوه وهو الذي ينجم في صورة غير مباشرة عن عمل ما : كأن يخفر شخص بئراً في الطريق العام أو في المسجد فيتردى فيها شخص فيهلك (٢) . وهذا النوع تجب فيه الدية فقط دون الكفارة (٣) . ويسميه الفقهاء كذلك القتل بالتسبب .

ومن أنواع القتل بالتسبب موت شخص في الزحام نتيجة لضغط الجماهير عليه . فقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين إلى وجوب دية على جميع من حضر ؛ وذهب الشافعي إلى وجوب دية على من يدعى عليه ولّى الدم ويحلف أنه هو الذي تسبب في قتله (٤) .

(١) انظر البدائع ، الجزء السابع ، صفحات : ٢٧١ - ٢٧٤

(٢) إن كان قد حفر هذه البئر في ملكه أو في مفازة (صحراء) لا يكون مسئولاً عن عسى أن يتردى فيها فيموت ، لأن عمله لا ينطوي على إهمال ولا على تجاوز لحدود حقوقه المفروعة (انظر التفاصيل في كتب الفقه ، وما ذكرناه هو مذهب أبي حنيفة) .

(٣) يضمن الدية من حفر البئر ، ولكن تحتلها عنه عاقلته ، وتسلمها إلى أهل القتل ، كما في الأنواع السابقة . انظر في هذا كله الجزء السابع من البدائع صفحة ٢٧٤ وتوابعها .

(٤) انظر صحيح البخاري في باب : « إذا مات أحد في الزحام » وانظر ما ذكره السندی في تعليقه على الحديث الوارد في هذا الباب ، وهو الخاص بموت اليمان أبي حذيفة في لزحام يوم أحد (الجزء الرابع ص ١١٧ ، طبعة عبد الرحمن محمد سنة ١٣٤٣ هـ) .

ومن أنواع القتل بالتسبب في نظر الإسلام كذلك أن يموت إنسان جوعاً في بلد إسلامي، فقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين، على رأسها العلامة ابن حزم، إلى مسؤولية البلد الذي يموت أحد أفراد جوعاً، فيؤدى أهله جميعاً الدية متضامين كأنهم شركاء في موته. وذلك لأن الإسلام يوجب على أهل كل حيّ وبلد أن يعيش بعضهم مع بعض في حالة تكافل وتعاقد، يرق غنيهم لفقيرهم، ويسد شبعانهم حاجة جائعهم، ويعطف كل جار على جاره. وقد أوصى القرآن في أكثر من موضع بالجار القريب والجار البعيد، فقال تعالى: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب»^(١)، وأوصى عليه الصلاة والسلام بالجار في أكثر من حديث. فمن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس منا من بات شبعان وجاره جائع»، ولا يفرق الإسلام في ذلك بين المسلم وغير المسلم. فقد روى أن رجلاً كان عند عبد الله بن عباس، وغلّام له يذبح شاة، فقال ابن عباس: «يا غلام لا تنس جارنا اليهودي»، ثم عاد ففكرها ثانية وثالثة؛ فقال له الرجل: «كم تقول ذلك يا بن عباس؟»؛ فقال: «والله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زال يوصينا بالجار حتى ظننت أنه سيورثه». أى سيجعل له نصيباً مما نترك بعد وفاتنا. - وحدث أن مرّ عمر بباب قوم وعليه سائل يسأل، وكان شيخاً ضرير البصر، فضرب عمر عضده، وقال: من أى أهل الكتاب أنت؟ فقال يهودي؛ فأخذ عمر بيده وذهب إلى منزله وأعطاه مما وجده؛ ثم أرسل به إلى خازن بيت المال وقال له: انظر هذا وضرباه، فوالله ما أنصفناه إذ أخذنا منه الجزية وهو شاب وتركناه يتسول وهو شيخ؛ إنما الصدقات للفقراء والمساكين، وهذا من المساكين من أهل الكتاب؛ وأجرى له رزقاً دائماً من بيت المال.

فلا جرم إذن أن يُعَدَّ موت إنسان جوعاً في بلد إسلامي أقطع دليل على تقصير أهله فيما فرضه عليهم دينهم من واجب التواصي بالخير والإحسان واحترام الحياة الإنسانية؛ ولا غرابة إذن فيما يذهب إليه بعض فقهاء المسلمين من وجوب الدية على أهل هذا البلد متضامين، جزاء لهم عما أدى إليه تقصيرهم؟

الدَّعْوَةُ إِلَى الْعَصَامِيَّةِ

إِنْكَاسٌ فِي الْجَهْلِ وَجَنَائِهِ عَلَى الْقَوْمِيَّةِ

لمؤلفه عباس حسن

أستاذ اللغة العربية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

لست أعرف دعوة أئيمة أبعد من الحق ، وأوغل في الباطل ، وأجلب للخطر والضرر على البلاد العربية ، من الدعوة إلى الإلحاد اللغوي ، والمروق من حدود الفصحى ، والعبث بمقدساتها .

إنها دعوة قديمة جديدة ؛ تظهر حيناً ، وتختفي حيناً ، على حسب ما يتاح لها من جو ملائم ، وفرصة مهيأة ، لنفث سمومها ، ونشر جرائمها . ولست الآن بصدد تبليان الأسباب والدواعي القديمة التي حفزت إليها ودفعت بعض المضللين أو المخدوعين إلى إعلانها في أوقات يتخبرونها .

أما الدعاة اليوم فهم أحد رجلين : إما حاقد عليها ساخط على أهلها - لأسباب تاريخية - وهذا لا خير في مجادلتهم ، ولا غاية ترجى من وراء إرشاده إلا أن يبرأ صدره من الأضغان ، وينتق من الشوائب . وإما رجل قصرت به ثقافته عن التحصيل اللغوي المحمود ، وعجزت مواهبه عن تدارك ما فاتته ، ثم هو - إلى ذلك النقص والتقصير طموح ، واسع الأمل ، فسيح المطامع ، ولكنه يرى أن لاسييل إلى تحقيق مطامحه ومطامعه إلا على جسر متين من الكفاية اللغوية ، والمقدرة الأدبية ؛ وما له إليهما من سبيل ، فما عسى أن يفعل في موقف كهذا ؛ يجتمع فيه الطموح الأوسع مع العجز الأكمل ، ويتلاقى فيه الأمل المنبسط مع الوسيلة المقصرة ؟ .

لا مخلص من هذا كله إلا بدم اللغة ، واتهامها بالإساءة الذاتية ، وإلقاء التبعة عليها ، تلبساً للبعاذير الكاذبة ؛ على أن يكون فيها شفاء النفس من بعض ما تعانيه ، وما أخطره دواء هو بالداء أشبه ، وبالمريض أقتل ١١ .

على أني أريد أن أحمل نفسي على حسن الظن بأصحاب هذه الدعوة ، وأقهرها

على التماس العذر لهم ؛ متسللاً من ذلك إلى نقاش هادئ ، وجدل كريم أسألكم فيه عسى أن أجد منهم مجيباً :

(أ) ما العامية التي تدعون إلى اصطناعها بدلاً من الفصحى ؟ أعامية الصعيد في مصر ، أم عامية الوجه البحري ؟ أيهما ندع أو نختار ؟ وإذا قلتم إنهما متشابهتان أو متقاربتان فما عسى أن تقولوا في عامية السودان وبلاد المغرب ، وهي عاميات نسمعها فلا نكاد نفهم منها قليلاً ولا كثيراً ؟ وماذا نصنع بعامية الشام ، ولبنان ، واليمن ، والعراق ، وأخواتها ؟ أنصطنع هذه العاميات جميعاً أم نتخير منها واحدة لنفرضها على سواها ؟ وما مقياس الإيثار والترك ؟ لاشك أن اختيارها جميعاً عناء يهون دونه كل عناء ، وضرب من الهذر لا يقول به عاقل ، واختيار واحدة دون الأخرى - إن أمكن تحقيقه - لن يتم الانتفاع به إلا بضبط حدوده ، ووضع قواعد له كقواعد الفصحى ، أو أشد عسراً وتعقيداً ، فإذا تم لنا ذلك فسوف نسأل أنفسنا : ما التيسير الذي كسبناه من استبدال قواعد بقواعد ، وضوابط بأخرى أشبه بها أو أصعب منها ؟.

(ب) وهل فطن أولئك الدعاة إلى أن العامية لا تثبت على الزمان ، ولا تعمر طويلاً ؛ وإنما تتغير بتغير الأجيال ، وينتابها التزيد والتخفيف في الأحيان المتوالية ؛ إذ لا حارس يدفع عنها الدخيل ، ولا قيم يصونها مما يمتزج بها من الغريب ؛ فهي كبیت مفتوح النوافذ والأبواب من سائر جهاته ؛ لا عائق يمنع داخله ، أو يصد قاصده ، فلا يلبث أن يمتلئ بالآلوشاب والاخلاط ، لا تجمعهم جامعة ، ولا تؤلف بينهم رابطة ، كذلك العامية القائمة لا تلبث بعد زمن يطول أو يقصر أن تتحول إلى عامية جديدة ؛ تتطلب فهماً جديداً ، وضوابط مستحدثة ، وهكذا دواليك ، حيناً بعد حين ، وفي هذا ما فيه من عناء موصول متجدد ، وجفوة تاريخية بين حاضر الأبناء وأسلافهم ، وقطع للصلات الروحية والمادية بين هؤلاء وأولئك ، وتنكر للتراث القديم النفيس ، وإغفال لما يبشّه في النفوس من معاني النبيل والشرف ، والفضيلة في أسمى أوصافها ، وأجل معانيها .

(ج) وهل أدرك الدعاة ما هو أشد خطراً وأفدح ضرراً من ذلك كله ، ألا وهو تمزيق الوحدة العربية ، وتقطيع الروابط الوثيقة التي تربط الناطقين بالضاد أفراداً

وأماً ، وتجنّبهم كتلة متماسكة ، وبنياناً متراصاً ، في وقت تتمنى الأمم المختلفة أن تدرك مثله ، وتعمل جاهدة دائبة على تحقيقه ، إذ ترى فيه سعادتها ، وأمنها ، وقوتها ، وتبذل في سبيله أغلى ما تملك ، في حين هيأه الله لنا باللغة سهلاً ، ميسراً ، بغير بذل ولا جهد ، وهي أقوى رباط ، وأوثق صلة ، فأى حماقة هذه التي تدعوننا إلى إهمال ما تسعى الأمم جميعاً إليه ، وتجري وراء إدراكه في غير ضن ولا هوادة ؟ .

(د) وهل درى أولئك الدعاة ما قرره علماء الاجتماع - بحق - أن اللغات العالمية قاطبة في بقاع الأرض المختلفة عاجزة عن التعبير الدقيق عن الخلجات النفسية والمشاعر القومية ، قاصرة قصوراً فاضحاً عن الإبانة الوافية في النواحي الدقيقة من العلوم والفنون والآداب الرفيعة ؟ وأنهم أجمعوا على أن الخير كل الخير في رفع العاميات إلى مكانة الفصحى ومستواها ؛ لا الهبوط بالفصحى إلى حمأة العامية ودركها .

وبعد . فإن الرجوع إلى الحق فضيلة ، وليس من الشجاعة المحمودة الإصرار على الباطل ؛ دفاعاً عن العجز الشخصي الفردى ، وتلصقاً لراحة النفس راحة زائفة خداعة يزول أثرها سريعاً ، ويعود الألم بعدها أطول زمناً ، وأعنف شدة ، وما أجدرنا أن نفيء إلى الحق ، وندع المكابرة جانباً ، فبى بغير العقلاء والمنصفين أولى ، وأن نكف عن تلك الدعوة البغيضة التي تتردد في فترات مختلفة ؛ إما عن جهالة بمغبتها ، وغفلة عن سوء نتائجها في نواحي حياتنا الثقافية ، والخلقية ، والعملية ، وإما عن حقد دفين لأهلها ، والناطقين بها ، وألا نخدع بما يقوله المستعمرون وربائبهم وأبواقهم من طعن في الفصحى ، وغمز في مناحي قوتها ، وتشويه جمالها ؛ فتلك شنشنة المستعمر ؛ يتجه بنظره أول ما يتجه إلى لغة الأمة الضعيفة ، ودينها ، ليتخلص منهما ، ويأمن الكفاح العنيف الذي ينال عليه من طريقهما ، ثقة منه أن لغة الأمة المغلوبة تذكرها بماضيها الكريم ، وحاضرها الذليل ، وتدعوها إلى الموازنة والنظر ، والعمل للتخلص مما هي فيه بمختلف الوسائل الميسرة وغير الميسرة ، وأن دينها يدعوها إلى الدفاع عن كيائها ، واسترداد كرامتها ، ومقاومة المعتدى ، وانتزاع حريتها في غير هدوء ، ولا ملأينة ، ولا استسلام ، وذلك شر ما يصادفه الاستعمار ، وأقسى ما يلاقيه المستعمرون ؟

قال شيخنا

لحضرة الطالب الفاضل الاستاذ أحمد محمد بربرى

قال شيخى :

على الشنفري سارى الغمام ورائح غزير الكلى وصيب الماء باكر
عليك سلام مثل يومك بالحجى وقد رعت منك السيوف البواتر
ويومك يوم العيكتين وعطفة عطفت وقد بل القلوب الحناجر
تحاول دفع الموت فيهم كأنهم بشوكتك الحذا ضئين عواثر
فلا يبعدن الشنفري وسلاحه الا حديد وشد خطوه متواتر
إذا راع روع الموت راع وإن حى حى معه حر كريم مصابر
الشعر لتأبط شرا يقوله فى رثاء الشنفري ، وفى وسعك أن ترجع إلى قصة مقتله
كيف تربص به عدوه تحت جناح الظلام ، وكيف أسروه وشدوا وثاقه ثم قاده
ليقتل صابراً كريماً لا يبالي أين يقبر ، بل يوصى ألا يقبر :

فلا تقبروني إن قبرى محرم عليكم ولكن أبشرى أم عامر
إذا احتملوا رأسى وفى الرأس أكثرى وغودر عند الملتقى ثم سائرى
هنالك لا أرجو حياة تسرنى سحيس اليلالى مبسلا بالجرائر

ولماذا هذه البشرى لأم عامر (الضبع) لأنها مقدمة على جيفة ، وهى طعامها
والأثير ، أم لشيء آخر يتحدث به أبو الفرج الأصفهاني ؟ ولعلنا نفرغ لهذا الحديث
والشنفري حياته وموته وما بينهما بعد أن ننتهى مما بدأنا فى تأبط شرا .

قلت : لقد تناولنا تأبط شرا فى أحاديث كثيرة سلفت ، وما أحسبنا أبقينا منه بقية تصلح مادة حديث .

قال : بل لعل ما فات قليل بالقياس إلى ما هو آت ، ولكنك ملول طرف ما إن يقر قرارك إلا ريثما تنتقل .

قلت : مثل « لافوتين » الشاعر الفرنسى صاحب الأساطير المشهورة ، الذى قضى حياته كالفراشة متنقلا من زهرة إلى زهرة .

قال : أما نحن فمن منازة إلى مومة يحارُّ بها القطا وكل ميسر لما خلق له .

قلت : والخلائق محتلفات إلى حد التناقض والتضاد حتى فى الأمانى والأحلام .
فها نحن أولاء فى الغمام ساريا أو غاديا يستنزله تأبط شرا على جدث خاله العزير :
فالماء عنده رمز الرحمة والسعة فى حين أنه النار عند قوم آخرين فوقى الفرنجة محرقون فى دعواتهم لهم .

قال : كلما أنجذت بك فى قلل الشرق غرت بى أو غريت فى كهوف الفرنجة حيث الظلام والزمهرير وابتغاء جهنم للأموات منهم والأحياء على حد سواء : أنا فى القرن الخامس أو السادس مع صعاليك البادية وشطارها وأنت فى القرن السابع عشر فى معية لويس الرابع عشر .

قلت : أو قولوا فى قصر « الملك الشمس » كما كان يسمى سيد ملوك أوربا حين ذاك إن صح فى لغتنا العربية أن تكون الشمس نعتاً . أجل سيد ملوك أوربا غير منازع لويس الرابع عشر الذى ساد بضعاً وستين سنة وجمع المجد من أطرافه فدانت له الدنيا ...

قال : ثم أخذه عذاب الحريق فى الدنيا قبل الآخرة فما أبقت الثورة الفرنسية على شمس ولا قمر .

قلت : بل مات على سرير الملك وكان بينه وبين الثورة ملكان ، كان حظ ثانيهما عذاب الحريق كما تقولون أو المقصلة . . . إنه المسكين لويس السادس عشر .

قال : صه ، وإياك ليأخذ عذاب الحريق ، فما كنت لأجلس منك مجلس التليذ من شيخه وما كنت لتقص على قصص ملوك فرنسا وأحداث ثورتها بهم .

قلت : الحديث ذو شجون وما كنت لأقتحم الأمور اقتحاماً .

قال : بل أقحمتها إقحاماً ولو لم تفعل لكان لك فيما نحن فيه سبوح طويل .

قلت : ليت شعري فيم السبوح ؟

قال : في تأبط شرأ وشؤنه مع أمه مثلاً :

قلت : فقد عرفنا خبره معها وكيف صاد لها الأفاعي وتأوبتها فليل تأبط شرأ .

قال : فهذا أحد شؤنه معها . . . والظاهر أنها كانت حسناء فاتنة إذ اجتذبت

بعد موت أبي تأبط شرأ زيراً كبيراً هو « أبو كبير الهذلي » .

قلت : ولكنها سخرت منه وأغرته بآنها أن يقتله فتحل له من بعده فأما وهو حتى فلا . وهي إنما تكيد لأبي كبير مستيقنة إنه لو استبيح دم فلن يكون إلادمه دم ذلك الذي تجرأ فطمع في أم فتى فتیان فهد . . وينجو أبو كبير وما كاد ينجو في ليلة ليلاء تبين له فيها أن في الدنيا فتیاناً لا يجوز أن تزوج أمهاتهم بعد آبائهم .. وتمضى الأيام ويقتل تأبط شرأ ويمتد بأبي كبير العمر حتى تشرق رسالة الإسلام فيأتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليسلم بشروط أو بشرط واحد هو أن يحل له الزنا، ويقنعه الرسول الأمين بأنه فاحشة وساء سبيلاً وأنه مادام لا يرضاه لنفسه فخليق به ألا يرضاه لغيره . . وهنا سؤال . . ماذا كان يعني أبو كبير بإحلال الزنا؟ أيغني لإحلال الفجر أياً كان شخص الفاجرة التي تشركه في الجريمة أم تراه يعني الزنا كما يحده القانون الوضعي في مختلف البلاد المتقدمة . فنحن نعلم أن جريمة الزنا لا تتوافر عناصرها القانونية إلا أن يكون أحد الطرفين متزوجاً على الأقل فلو قامت علائق فاجرة بين شخصين غير متزوجين فهما لا يزنيان في لغة القانون ؟

قال : وماذا تراهما يفعلان في لغة القانون أتراهما يعالجان أعمال البر والإحسان ؟ إنك لتخرف فتعتدى على حق إن كان لا بد أن يخرف أحدنا .. وإلا فإن زنى يزنى زنى وزنا بالمد من الألفاظ المحدودة المعنى بل إن المادة نفسها قصيرة فأصحاب اللغة كصاحب القاموس المحيط مثلاً لا يزيدون على أن يصرفوا زنى وزانى بمعناها ولا يعرفون أن الكلمة تعنى شيئاً آخر غير فجر سواء أكان الفاجران

متزوجين أو عدم أحدهما أو كلاهما صفة الزوجية . . هذا على أن الفاجر قد يكون محصناً كما قد يكون غير محصن .

قلت : مالى والإحصان أو عدمه ، أنا أقرر أن لغة القوانين الوضعية تعتبر الزواج عنصراً أساسياً فى تكوين جريمة الزنا فإذا فجر زيد وهند وكانا غير متزوجين فمن المستحيل قانوناً أن يوصفا بأنهما زانيان :
قال : إذا فأنت تصفهما بأنهما بران صالحان .

قلت : ليسا برين صالحين وليسا زانين وإنما هما فى وضع يجعله الشارع الوضعى فهو لا يصفهما وانى له أن يصف ما لا يعرف ؟
قال : فأنا زعيم أن أكشف جهالته أو عمايته ، أقول له يا حضرة الشارع الوضعى زيد وهند قد فجرا ومعى ثلاثة فنحن أربعة نشهد أمام الله وأمام الناس أننا رأيناها يفجران .

قلت : يقول لكم الشارع الوضعى الفجر مجرداً لا يعينى ولا يفقهه فقهى فيد عقابى لا تتناول هذين الفاجرين ما دام لا تربطهما رابطة الزواج أو بعبارة أخرى ما دام لا يزنيان .

قال : فأنت إذاً يا حضرة الشارع الوضعى تبيح الزنا لغير الأزواج .

قلت : يقول لك أنت يا شيخ لا تفقهنى فأنا أقرر أن وصف زان وزانية لا يتأتى خارج دائرة الزواج .

قال : قد عنى من اللفظ فى ذاته أفلست تبيح الفجور ما دام الفاجر قد سلم من صفة الزوجية .

قلت : القوانين الوضعية لا تبيح الفجور ولا تمنعه وخير ما يقال إنها تجعله ولكنكم ياسيدى الشيخ تتطلبون من الشارع الوضعى أن يلتزم قواعد الخلق الكريم .

قال : رويدك بعض شأنك أفهرو فى حل منها ؟

قلت : نعم فذلك قاعدة قانونية ثابتة : ليس من شأن الشارع الوضعى أن يحافظ

على مكارم الأخلاق .. سلوا من شئتم من واضعي الشرائع الحديثة فكلهم مجمعون على أن أحكام القانون شيء وأحكام الخلق الحميد شيء آخر.

قال : أو ترغب إلى شيخك في أن يرجع إلى شارع لا تعنيه قواعد الخلق الكريم فيسأله عن تفصيلات شرعه ؟ إنه لحسبي أن يجهل من شئت من الشارعين قواعد الخلق الكريم كي أجعله بل أجمل عليه .

قلت : لو سمعكم الشارع الفرنسي مثلاً لضحك ساخراً منكم باعتبار كونكم شيوخاً متخلفين .

قال : وهل كنت تريد أباً كبير الهدلى على أن يفقه فقهك هذا أو فقه الشارع الفرنسي فلا يرى الزاني يزني إلا ومعه وثيقة الزواج التي تصح فعلته أم هل تراك تحسبه كان يستأذن الرسول الأمين في الاعتداء على أزواج المتزوجين متعففاً عن النساء غير المتزوجات ؟ ألا فلعنة الله على الشارع الفرنسي ومن تبعه من الشارعين وتابع التابعين لهم إلى يوم الدين .

قلت : حملة ظالمة على الشارع الفرنسي وسابقيه ولاحقيه من الشارعين الذين يرون الفاحشة جريمة خاصة لا تغني غير الزوج فهو وحده صاحب الحق في تحريك الدعوى العامة - أو قل الخاصة - ضد الزاني وفي وسعه أن يعفو ويصفح فيغضض عينه على القذى وليس بضائر المجتمع أن يغضض عينه على قذاها .

قال : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، لقد قدر لنا أن نعيش ونرى ونسمع أن الفاحشة لا تعدو أن تكون من الهنات الهينات أو قذى في العين يُسرَّ خطبه ، لله درك ودر شارعيك أولئك ! أى مجتمع هذا الذى لا تضيره الفاحشة ، وأى مجتمع شاعت فيه قذبت لها ولم ينحل إن فرنسا هذه التي تحتج بشرعها وفقها هي المثل الصارخ لما يجره الفجور على جسم المجتمع كله ، بله الفرد من علل قبيحة أن تقضى عليه في الزمن القصير ، لقد كانت فرنسا إلى عهد ليس بالبعيد الدولة الأوروبية الأولى ، وتالله لقد انبعث فيها أكثر من أسكندر فكر في أن يكون إليه مصير الدنيا كلها . ثم انظر ما ذا ترى الآن واتل القرآن : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » .

قلت : واقع الامر أن دائرة الفساد أوسع من فرنسا ، بل لعل الترف وما إليه لازمة من لوازم الحضارة القائمة .

قال : « وهو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض » .

قلت : يبدو أن الإنسانية قد استحققت هذا العذاب ينزل بها من فوق ومن تحت وتلبس شيعا ويذوق بعضها بأس بعض .

قال : استحققت وحاق بها الوعيد وإن كنت لا ترى فإن من تمام البلاء أن المبتلى يغفل عن كونه واقعا فيه .

قلت : لست أدري من الكاتب الأوروبي الذى صور حال جماعة من الفلاسفة ظلوا حيناً من الزمن يتناقشون فى عذاب جهنم ثم ماتوا فكانوا لها وقودا ، إلا أنهم مع هذا أخذوا فى منافستهم ، وكأنهم ما زالوا من أبناء الدنيا ، وكأنهم لا تطفح وجوههم النار وهم فيها كالحون .

قال : وكأن ذا كرتك لا تعي ، وعقلك لا يدرك ، وحواسك لا تحس شيئا إلا أن ينتسب إلى أوروبا ... إنه المسخ فى أوضح صورته ... كانت الناس فى العصر الخوالى لا تتصور المسخ إلا أن يصبح الإنسان أو يسمى ماشيا على أربع قرداً أو خنزيراً ، ولكن شيخك يرى المسخ فى العقول والفطر لا فى الأجسام والصور ، ولو نظرت بعيني لرأيت قردة وخنزير تمشى على رجلين .

قلت : معنى هذا أن من حاكى الأوروبيين محاكاة تامة كان فى نظرهم قرداً يمشى على رجلين .

قال : يتم المسخ وينقص بقدر ما تم المحاكاة وتنقص .

قلت : ولكننا مع هذا إذا لم نحاك الغرب ، فنحن قاعدون مع الخوائف من الأمم الميتة .

قال : هذه مغالطة لا تخفى على البليد بله الأريب ، فإن العلم ووسائل القوة التى تنأى بك عن الخوائف ليست غربية ولا شرقية ، وأمامك التاريخ فافراً تجد المعرفة

تنقلت من بلد إلى بلد ، ومن لون إلى لون ، وأنت إذا طلبت العلم فلست متصفاً بأنك تحاكي زيدا أو عمراً من الناس ، فالمحاكاة إنما تنأى في ضروب العيش الاجتماعية ، لقد كانت اليابان وقد تصبح أمة عالمية قوية ، ولم تكن تحاكي الغرب من حيث المظاهر الاجتماعية ، فجروا الذرة أو فأجعوا شتاتها بعد انفلاقها ، ولن يقال عنكم إنكم حاكيتهم أو مسختم ، أما أن ترقصوا أو تبدوا الفتاة في زى الفتى ، إلى آخر ما هنا لك بما أنت به أعلم ، فهنا المحاكاة وهنا المسخ .

قلت : المدينة كل لا يتجزأ ، ولنا أن نقبلها جملة أو نرفضها جملة ، أما أن نأخذ منها جزءاً ونذر منها جزءاً فهذا هو المسخ أو التشويه .

قال : أنت في المغالطة لم تعدها أو تبين لى أن صاحب الرياضة أو الطبيعة أو ما شئت من ألوان المعرفة لا يعرفها إلا إذا تزيأ بزى معين ، أنا أعرف النحو والصرف وعلوم البلاغة ، أقرأتى مديناً للجبة والعامة بما أعرف ، فإذا استبدلت بهما زياً آخر أنكرتني معارفى أو أنكرتها ؟ اسمع يا بنى إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ، ولقد جاءكم من ربكم الهدى .

قلت : وهل اتبعنا إلا البحث عن الحقيقة ، وإنها لهى الهدى لو وجدنا إليها السبيل .

قال : قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة ، وكيف تبحث عن الهدى بعد قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للبتقين » وما ذا بعد الهدى إلا الضلال ؟ قلت : لا ريب أن الهدى هدى الله كتابه المبين ، ولكن العقدة فى أننا نختلف فى فهمه اختلافاً جوهرياً .

قال : حجة داحضة ، أو هو عذر الذين فى قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، فأما المسلمون حقاً فإن كتاب الله يجمعهم ، وإذا اختلفوا فى فهم أحكامه التفصيلية فليس من شأن ذلك أن يؤثر فى المفهوم العام أو فى الأصول أو فى كينونة جماعة المسلمين .

قلت : أما المقولات الإسلامية الأولى وما أدت إليه من قيام مذاهب ، أو بعبارة

جديدة قيام مدارس مختلفة فإن « رسالة الإسلام » قد بينت للناس حقيقة مدلولاتها وأنها ما كانت لتفرق كلمة المسلمين الذين هم لا بد مختلفون فيما شاءوا من أمور تفصيلية ، كما هم لا بد مؤتلفون تحت راية واحدة اتّلافا يجعلهم هيئة واحدة ، لا يميز أفرادها إلا بقدر ما تميز أجزاء الجسم الواحد ، لقد ظنت عامة المسلمين ، بل ظن كثير من خاصتهم أن ما بين المالكية والشافعية ، أو ما بين الشيعة الإمامية وبين الحنفية قريب مما بين الكشلكة وبين البروتستانتية ، فى حين أن الخلاف بين هاتين الفرقتين المسيحتيتين يمس أصل العقيدة فهما فى حقيقتهم ملتان أو نخلتان ، ولكن الفرق الإسلامية كلها دون استثناء تلتئم فى ملة واحدة ملة إبراهيم خيفا ، هذه هى الحقيقة الكبرى التى جعلتها رسالة الإسلام واقتنع بها المسلمون الآن اقتناعاً نحسه فيما نسمع من رؤساء المذاهب على اختلافها ، هذا على أنه إذا كان رؤساء المذاهب قد تقاربوا بعد طول تباعد ، فإنه قد جد فى أيامنا هذه اجتهاد جديد ومجتهدون من أحدث طراز ، إنهم جماعة فى العالم الاسلامى يعنون بالشؤون العامة ومن جعلتها الدين ، فهم يخطبون ويكتبون ويدعون إلى مقولات لم تعرفها المذاهب الإسلامية على كثرة ما عرفت وقدرت وافترضت . . . وهؤلاء السادة المجتهدون الجدد مثقفون بل إن منهم لعلماء نبغوا ونبغت لنا بهم شؤون فى العلوم التى اختصوا بها .

قال : هنا مربط الفرس . العلوم التى اختصوا بها وأحسنوها هى حقل نشاطهم الذى لا يجوز أن يتعدوه فأنت ترانى مثلاً أحدثك فى النحو والصرف والمنطق أفترانى بوصف كونى رجلاً مثقفاً جديراً أن أتحدث إليك فى أصول لعبة « الجولف » وإذا ألفت رسالة فى « الرقص التوقيعى » كيف ومتى وأين بدأت أصوله الأول وإلى أين انتهت ؟ أفترأها حرية أن تقرأ .

قلت : والله ياسيدى الشيخ إن قيمة كل امرئ ما يحسن وما أحسبكم تعرفون من الرقص التوقيعى غير اسمه وإذا ألفت فيه فلسفت أشك فى أنه يكون ازدواج شخصية .

قال : دعنى من ازدواج الشخصية وما عنى أن يقال عنى لو بدوت فى غير زى الذى عرفنى فيه الناس أفلا ترانى إذا ألفت فى الرقص التوقيعى معتدياً على حقوق السادة أهل الفن .

قلت : اعتداء صارخاً ما في ذلك شك .

قال : فلماذا إذا يستبيحون - وهم أهل النظر - أن يعضوا النظر عن مسألة التخصص متى عاجلوا أمور الدين . أنا لا أقول بإقفال باب الاجتهاد كلا فبإبه مفتوح فيما أرى حتى تزلزل الأرض زلزالها وتخرج أبقاها ولكن أقول بمنع المقتصد أن يكون مجتهداً .

قلت : لو قرأت وفقهت « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » لابن رشد أفلا أكون مجتهداً ؟

قال : في عنوان الكتاب الجواب فأنت مبتدىء ولك أن تستمر ولكنك لست مجتهداً ولا يمكن أن تكونه مادمت في (ألف باء الاجتهاد) وأنت مع هذا ترى السادة المجتهدين العصريين بعيدين كل البعد عن استيعاب بداية المجتهد بل إنى لأزعم لك أنهم لا يعرفون أن في المكتبة العربية كتاباً يحمل هذا الاسم بيد أنهم برغم أنف الاجتهاد ومعداته والاستعداد الفطرى له ؛ برغم كل هذا وغيره يجتهدون وأنوف المختصين في الرغام .

قلت : ذلك بأنهم يرون الإسلام عاماً للناس كافة وليس وفقاً على ذوات أو هيئات معينة .

قال : هو كذلك من حيث كونه ديناً يعتنق وينتفع به ، فأما من حيث تفسير أحكامه فهو شرع كغيره من الشرائع لا بد له من فقهاء وعلماء يبينونه للناس .

قلت : فنحن المجددين - ولا مؤاخذه - نأخذ عليكم وقوفكم المتسم بسمه القرن السابع أو الثامن لا يتعداه على أن المنطق الإنساني قد تغير وهو في عقولكم ما زال كما كان منذ أربعة عشر قرناً .

قال : بل كما كان منذ ثمانية وعشرين أو ستة وخمسين قرناً . ذلك بأن العقل الإنساني هو هو كما كان وكما هو كائن وسوف يكون أبد الدهر ، نعم إنه كسب كثيراً وسوف يكسب أكثر على كر الغداة ومر العشى .

قلت : أفعل من فجر الذرة هو عقل من كان يحسب الأرض مركز الكون ؟

قال : نعم إلا إنه كان فقيراً ثم أثرى سمو حجاب الماء حالا على حال . إنكم لمفتونون بالغرب إلى درجة أن عقولكم باتت مع عنقاء مغرب فإذا قال لك شيخك مثلاً (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) وكشف لك عما يتضمنه هذا القول المأثور من معان دقيقة فإنه لن يثير منك ما يثيره قول « مسيو كاييتان » ، إن عدم إباحة الطلاق قد يشقى اثنين من الآدميين شقاءً دائماً ، فى حين إن الطلاق قد يسعد أربعة منهم سعادة دائمة ، أو قول « مسيو نامبورت كى » ، يبدو أن تعدد الزوجات نظام فطرى إذ يلاحظ أن المخادنة السرية تكاد تكون عامه فى البلاد التى يتمتع فيها التعدد .

قلت : إنه لجد طبعى أن تقابل بالإجلال والإعظام كل كلام يأتى من الغرب فالقوم قد سبقونا ولا غرو أن المتخلف يلهث فى أعقاب المتقدم .
قال : والله يعلم أننا ما تخلفنا إلا لأننا افترقنا .

قلت : ولكنكم لا بد ملاحظون أن الوطنية قد انبعثت فى كثير من الأمم الاسلامية .

قال : ما دامت أمما بصيغة الجمع فلا انبعثت فالإسلام ذاته هو وطن المسلمين أيا كان الاقليم أو الأقاليم التى يحلوها . « قالوا فيم كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين فى الأرض . قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » فوطن المسلم هو حيث يستطيع أن يكون حراً عزيزاً ، وأرض الله واسعة وفيها لمن شاء مراغم كثير ألا وإن انبعثت الوطنية فى الأمم الإسلامية هو إحساسها ضلال هذه التسمية فهى أمة واحدة تفرق بنوها من بعد ما جاءتهم البينة .

قلت : أولئك أهل الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءتهم البينة .
قال : ونحن على آثارهم أهل كتاب تفرقنا من بعد ما جاءتنا البينة ففشلنا وذهبت ريحنا :

قلت : لعل الله يحدث أمراً ، ولعل الجامعة الاسلامية تجمعنا .
قال : وتلك المنى لو أننا نستطيعها ، والموقع أننا مستطيعون لو أردنا ، أفترانا لا نريد ؟ وإذا كنا لا نريد أو فى الأقل ضعفت منا الإرادة افترانا نستحق شرف الانتساب إلى الإسلام ؟

التعبئة الروحية

للدكتور محمد البرهي

الشرق الإسلامي يخوض الآن غمار حرب عنيفة ، هي حرب أعصاب في شتى النواحي : في الاقتصاد ، في السياسة ، في الثقافة ، في غيرها .

وهذه الحرب تقتضي أن يكون المواطن فينا معداً إعداداً قوياً للكفاح ، ولتحمل النزال مدة طويلة ، لأن أعداءه الذين انفقوا عشرات السنوات في الدسائس والمكر والتوجيه المغرض ، لتيسير استغلال منقطة الشرق الإسلامي ، بما فيها من إمكانيات بشرية ، وثروة اقتصادية هائلة - ليس من السهل أن يترك مجال الصراع في لحظة أو لحظات ، أو بعد إخفاقه في محاولة ، أو حتى بعد إخفاقه في عدد محاولات .

لإنها إذن حرب طويلة ، ومريرة ، لا يصح أن تقابل منا بالحماس الوقتى ضدها ، بل يجب أن تقابل بالإعداد القوى الهادئ لمواجهة لمواجهتها .

فالإعداد القوى الهادئ لمواجهة خصم عنيد ، متفوق في الإمكانيات الآلية والاقتصادية ، وفي الصلات السياسية التي يرتبط بها مع كثير من الدول التي لا تزال تتأثر بنفوذه ، هو إذن موضوع هذه التعبئة :

إعداد المواطن الصالح :

الإعداد القوى الهادئ للمواطن الصالح الذي يعرف بلاده ، والذي يجب أن يعرف ما لها من ماضٍ ، وما بها من إمكانيات ، وما فيها من خطوط رسمت أو ترسم لقيام حياة إنسانية كريمة له ولمواطنيه - هذا الإعداد يعتمد إلى حد كبير على

عناصر أساسية في التوجيه ، أهمها : « التعبئة الروحية » ، والتعبئة الروحية لا يُعنى بها التزهيد في الحياة ، وإنما يعنى بها مواجهة صعاب الحياة في قوة نفسية ، هي قوة الإيمان . الإيمان بالحياة ، ودفع هذا الإيمان إلى تحمل مواجهة الصعاب فيها هو مفهوم التعبئة الروحية . والإيمان بالحياة لا يكون إلا بالإيمان برسالة فيها ، ورسالة الانسان في الحياة هي رسالة الإنسانية ، لارسالة المتعة الحيوانية ، هي رسالة المثل ، وفي مقدمتها : الله ، والوطن . أن تؤمن بالله ، وبالوطن ، إيماناً قوياً ، وأن تدفع الخطر الذي يهدد الأمرين ، وهما متلازمان معاً ، هما جوهر التعبئة الروحية ، وجوهر رسالة المواطن في وطنه .

إن وطن الانسان ليس مكاناً ، إنه جملة من القيم الخالدة في رقعة معينة على وجه هذه الأرض . إن الوطن قيم تتصل بماضى المواطن ، وحاضره ، ومستقبله ، وتميزه عن مواطن آخر في وطن آخر . وحدود الوطن ليست الأنهر ، والجبال ، أو خطوط العرض والطول وما شابه ذلك ، وإنما هي الفواصل بين جملة من القيم خاصة ، وجملة أخرى من القيم لها طابع معين ، فوطن المصرى كما يدخل في قيمته تاريخ مصر العريق ، تدخل فيها أيضاً تلك القيم التى تتصل بالإسلام ، وبالتاريخ العربى المشترك . واذن لا يفصل الوطن المصرى بالحدود الجغرافية بينه وبين البلاد العربية ، ولا بتلك التى بينه وبين البلاد الإسلامية .

ومن يحاول جعل الوطن عبارة عن مكان جغرافى محدد بفواصل طبيعية ، أو بخطوط أرضية مصطنعة - يتجاهل المواطن كإنسان له طبيعته الحية المرنة التى تتكون وتتفاعل مع القيم الإنسانية ، أكثر مما تتفاعل مع المكان الأرضى الصلب أو الرخو على نحو ما يحاول أحد الكتاب المجددين لسبب غير مفهوم من غرض النظر في تحديد الوطن المصرى عن القيم الإسلامية والعربية ، بدعوى أن رعاية ذلك كانت من تفكير الماضى ، أما التفكير المعاصر فيرى في تجديد الوطن كمية المنافع المتبادلة !!

لا ، إن الإنسان هو الإنسان . الإنسان الحاضر له خصائص وطبيعة الإنسان

الماضى . هو تلك الطبيعة الحية المرنة . إنه صاحب العواطف والشعور والإرادة ، وإن عالم هذه الأمور الثلاثة الذى تنمو فيه ، هو عالم القيم المعنوية ، وليس عالم المنفعة المتبادلة وحدها .

وإذا كانت التعبئة الروحية هى تعبئة النفس بالإيمان بالله ، وبالوطن ، فالمواطن المصرى إذا أُريد به أن يُعدَّ إعداداً روحياً فإنما يكون هذا الإعداد على وفق القيم الإسلامية التى تنشأ للإنسان استقلال شخصيته الفردية ، وشخصية جماعته ، وهى أمته وشعبه ، ولا يكون الفرد ذا استقلال شخصى إلا إذا كان له طابع إيجابى فى حياته ؛ فى السلوك الخلقى ، والعمل من أجل نفسه . ولا تكون جماعته ذات شخصية استقلالية متميزة عن شخصية جماعة أو أمة أخرى ، إلا إذا كان الشعور بمعنى الجماعة فى نفس الفرد لا يقل عن شعور الفرد بنفسه ، إن لم يتميز عنه فى القوة والسيطرة على نفس الانسان .

فاستقلال شخصية المواطن المسلم ، واستقلال جماعته وأمته كجماعة تؤمن بالإسلام ، محوران تدور حولهما تعاليم الإسلام :

١ — القرآن يحث على استقلال الإنسان فى العمل ، فيربط مصيره بعمله ، ويجعل إرادته الأمر الفاصل فى تخير ما يقدم عليه من عمل ، فيقول :

« من عَمِلْ صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد » ، ويقول : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ، ويعفو عن كثير » .

٢ — ويحث على استقلال الإنسان فى الرأى والحكم ، لايحكم عاطفته ، ولا لافه فيما يفصل فيه ، فيقول :

« بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة ^(١) ، وإنا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها : إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مقتدون . قال : أولو جئكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟

قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون ، فيعيب القرآن على هؤلاء تبعيتهم في التقدير والقضاء لإلف الماضي لأنه إلف الماضي فقط ، حتى حين وضوح انحرافه في التوجيه ، وهذا يدل على أن القرآن يطلب الموازنة في تقدير الأمور والحكم عليها .

وحرية العمل وحرية الرأي أساسان جوهريان في تكوين شخصية الإنسان ، وأساسان جوهريان أيضاً في إنتاج الإنسان وتبصيره بالتوجيه السليم في طريق العمل والإنتاج .

٣ — والقرآن يحدد الجماعة الإسلامية ، ويرسم سياستها كجماعة تبقى في تكتل وتبقى قوية في مواجهة غيرها من الجماعات الأخرى ؛ يحددها بقوله :

« إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ، وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ، ويؤتوا زكواتهم ، ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا » .

فالجماعة الإسلامية هي التي جعلت هدفها الاسمى في الإيمان بالله حقاً ، واستعانت به فيما تقدم عليه من عمل ، وتجنبت الفواحش والمنكر بما تقيم من صلاة ، ومن تأخى بعضها مع بعض فيما يبذل الغنى عن رضى لمعاونة صاحب الحاجة : صاحب المال من ماله ، وصاحب العلم من معرفته ، وصاحب الجاه من جاهه ، وصاحب الحرفة بما يتقن من حرفة ... وهكذا .

ويرسم سياستها لإبقاء الانسجام الداخلى بقوله :

« وأطيعوا الله ورسوله ، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ، إن الله مع الصابرين » .

فلا مذهب يتحكم في خلاف ، ولا عصية تسود فرقة ، ولا هوى يطغى على انقسام . بل الكل يخضع لله في كتابه ورسوله فيما أثر عنه من توضيح لهداية الله .

ويرسم سياستها لتبقى قوية في مواجهة غيرها ، بحيث لا تؤخذ على غرة ، أو تخدع بخافة ، بقوله :

« إن شر النواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون . الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون . فإذا ثَقَفْتَهُمْ في الحرب فشردهم من خلفهم لعلهم يذكرون . ولما تخافنَّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء . إن الله لا يحب الخائنين » ، ويقول : « ... وإن تعودوا نعد ، ولن تغنى عنكم فتكم شيئا ولو كثرت ، وأن الله مع المؤمنين ، .

ويقول كبداً عام لوقاية الجماعة الإسلامية من الاعتداء عليها ، مع بقائها حريصة على حب السلام العام :

« وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ، ترهبون به عدوَّ الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ، وإن جنحوا للسَّلم فاجنح لها ، وتوكل على الله ، إنه هو السميع العليم ، .

فالجماعة الإسلامية قوية في بنائها ، مسالمة في علاقاتها ، مثالية في هدفها ، شديدة على خصمها الذي لا يعرف عهداً ، ولا يرعى حرمة .

والمواطن المسلم ببناء ، قد كفل له الإسلام حرية العمل ، وحرية الرأي والتقدير .

فإذا ضعفت الجماعة الإسلامية ، أو استدلت ، وإذا صار المواطن المسلم سلبياً في حياته ، يملأ فراغه بتافه العمل ، أو القول ، ويجنح إلى المواربة والسير في الظلام فذلك ليس شأن الإسلام ، وإنما هو شأن « الانفصالية » التي وقعت في حياة المسلمين بين الإسلام من جانب ، وسلوكهم العملي وتوجيههم النظري من جانب آخر .

وليس جمهور المسلمين هو المسئول عن هذه « الانفصالية » ، في حياته ، إنما المسئول عن ذلك خاصتهم ، وأغنى بهذه الخاصة علماءهم .

المواطن المسلم لديه ميل قوى إلى الإسلام . ولكنه لا يجد فيما يقدم إليه باسم الإسلام حلاً لأزمته النفسية ، أو لمشاكله الاجتماعية . لأن ما يقدم باسم الإسلام اليوم ليس هو الفهم للإسلام في حاضر المسلمين ، وفي مواجهة مشاكل حياتهم المعاصرة ، إنه أفهام المسلمين للإسلام في ضوء أحداث أخرى ، وتحت تأثير عوامل ،

انتهى كثير منها ، على أن القدر الباقي من هذه الأفهام ، الذى لم يزل له اعتباره فى حياة اليوم ، ليس بكافٍ لأن يغطى كل جوانب الحياة التى نعيش فيها .

لا يعرف الناشئ اليوم أن الصلاة بما فيها من توجه إلى الله وحده ، قد تخفف أحزان النفس وهمومها ، كما كان يرجو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد كان إذا حزبه الأمر قام وصلى لله .

لا يعرف الناشئ اليوم أن تمثل الله فى نفسه ، نكالت مدبر ، يبعث فيها الاطمئنان بما يقع فى حياته ، فلا يسلم إلى اليأس ، ومن ثم يتجدد فيه الأمل ، ثم إذا عرف أنه جل شأنه لا يضيع أجر من أحسن عملاً ، قوى أمله المتجدد ، وزاد فى كفاحه وسعيه .

تواجه الناشئ اليوم مشاكل ، فلا يعرف فيها رأى الإسلام على الحقيقة ، فإما أن يحجم عن مواجهتها ، أو يقابلها بتوجيه آخر ، وبدفع إنسانى ، وبذلك يتأخر الإسلام عن أن يكون بصحبته ، وهكذا على مر الأيام ، لا يجحد فى حياته مكانا للإسلام ومشورته .

والمشاكل التى تتعلق بالعمل المصرفى والتأمين ، والتى تتعلق بالزواج والنسل ، وأمثالها مما له تأثير كبير على حياة الأسرة الخاصة ، أو كيان الدولة سلباً وإيجاباً ، لم تلق للآن حلاً موحداً ، وما قد يذكر بشأنها ، يذكر من زاوية خاصة محدودة .

وهكذا وقف الفهم للإسلام ، بينما ازدحمت الحياة بالمشاكل الهامة ، فكانت الانفصالية التى أشرنا إليها آنفاً .

ورسالة العلماء هنا هى رسالة الدعوة إلى الإسلام ، هى رسالة تقديم الإسلام ، كمجموعة من الحلول لمشاكل النفس الفردية ، ومشاكل الحياة الجماعية على السواء ، والإسلام نفسه لا يعجز عن تقديم الحلول الملائمة ، وإنما الذى يعجز هو ذلك الذى يكرس وقته لفهم الإسلام وعرضه .

والمسلمون ليسوا فى حاجة إلى كثرة من الدارسين للإسلام ، ولكنهم فى حاجة أشد إلى من يستطيع فهم الإسلام ، ويجيد عرض حلوله لمشاكل الحياة .

وإذا كان هناك سبب لعجز العلماء عن تقديم الحلول الإسلامية لمشاكل الوقت فإن ذلك السبب هو القضاء على مآثر بعض المسلمين الخيرين ؛ هو القضاء على الأوقاف التي حبست على معاهد الدراسات الإسلامية في بقاع العالم الإسلامي ، وربط هذه المعاهد في وجودها وأداء رسالتها بالمنح الحكومية ، وإخضاعها - لذلك - في التوجيه للإشراف الحكومي المحلي .

وهذا التحول في تمويل الدراسات الإسلامية في العالم الإسلامي لا يتم إلا بمشورة المستعمرين الغربيين الصليبيين ، وبإرادتهم طبقاً لخطتهم في إضعاف المسلمين واستغلالهم : هنا في مصر ، ثم في عهد الإدارة البريطانية ، وفي شمال إفريقيا ، ثم في عهد الإدارة الفرنسية ، وفي ليبيا ثم في عهد موسيليني ، وفي الهند في عهد السيادة الانجليزية ، وفي إندونيسيا في عهد الإدارة الهولندية .

إن الرحالة الألماني « بول اشميد » أزاح الستار عن هذه المسألة في كتابه المشهور : « الإسلام قوة الغد » ، الذي طبع في سنة ١٩٣٦ ، وعد ربط تمويل مؤسسات الدراسات الإسلامية بالإدارة الحكومية المحلية في كل بلد إسلامي ، عاملاً بارعاً للسياسة الغربية في القضاء على عوامل القوة الإسلامية .

إن الحكومات المحلية في العالم الإسلامي بما لها من سلطة الرقابة على منحها المالية لاية مؤسسة إنسانية أو دينية - ترى من حقها التدخل في تعيين المديرين لهذه المؤسسات على الأقل .

هذا من جانب الحكومات ، ومن جانب هؤلاء المديرين المعيّنين بقرارات من السلطات الحكومية المحلية قد يرون رسالتهم في إرضاء هذه السلطات أكثر من رؤيتهم أيما في العمل لتحقيق رسالة المؤسسات التي يديرونها ، وبما أنها مؤسسات دينية فتحقيق رسالتها معناه تحقيق وسائل الدعوة إلى رسالة الله .

أما كيف نقضي على هذه الانفصالية ، فأمر ذلك في نظري يتوقف على معالجته كوضع مستقل .

التعبئة الزوجية : فتعود :

- ١ — إلى دور المرأة الأم في حياة الإنسان الصغير .
- ٢ — وإلى دور التنسيق في توجيه الإنسان المراهق .

دور الأم :

« كل مولود يولد على الفطرة ، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه ، إن هذا المبدأ وهو مبدأ السداجة ، أو مبدأ الصلاحية والاستعداد لدى الطفل الصغير ، لم يزل هو المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه التوجيه إلى غاية واضحة مرسومة من قبل ، عن طريق الشكيف وتلقين المعرفة مباشرة أو عن طريق خلق الجو المناسب للغاية بصورة غير مباشرة :

فالغاية التي تقصد في توجيه الناشئ ، هي التي تحدد نوع المعرفة وكميتها ، وكذا الصورة التي تصل بها إلى نفس الناشئ ، والناشئ عنده الاستعداد التام لأن يتكيف بكل ذلك ، ويصل بعد ذلك في سهولة ويسر إلى الغاية المرسومة .

والفرق بين التلقين المباشر ، وخلق الجو المناسب بصورة غير مباشرة ، هو الفرق بين المدرسة التي تعين المواد ، وتعين ساعات إلحاقها على روادها في الأسبوع ، وبين الأخرى التي لا تشير إلى مادة معينة في منهاجها الدراسي ، ولكنها تخلق جواً يساعد مساعدة فعالة على توصيل هذه المادة إلى نفوس التلاميذ على نحو ما تفعل مدارس الإرساليات الدينية في مصر ، فهي لا تلقن أبناء المسلمين تعاليم المسيحية مباشرة في دروس منتظمة ، ولكنها تحيط الجو المدرسي بصور دينية مسيحية ، لا يلبث الطفل الناشئ أن يسأل عنها ، ولا يلبث أن يلقي الإجابة على ما سأل ، حتى إذا لم يسأل فقد ارتسمت هذه الصور في نفسه ، على أنها تمثل قصة الدين الذي يطلب توصيله إلى نفوس التلاميذ . وعلى هذا النحو مستشفيات الإرساليات الدينية ، وكتب هذه الإرساليات حتى ما كان منها باسم العلم أو الأخلاق .

الأم إذن مع الناشئ لها مجال سهل في توجيهه لم يزدحم بعد بالمشاكل والعقبات ،

فتوجيه طفلها إلى الله ، وتكوين جلاله ومهابته في نفسه أمر غير شاق ، وفي الوقت نفسه هو الدعامة الأولى للتعبئة الروحية ، وليس المطلوب أن تسلك معه مسلك الملحق ، وإنما مسلك ذلك الذي يخلق جواً غير مباشر لهذا التوجيه الروحي ، فإذا داومتْ على قراءة البسملة عند بداية الأكل في كل وجبة ، أو صحبته في زيارتها لبعض المساجد ، أو قرنت ما تتمناه لوأده من نجاح في الحياة بالاستعانة بالله - فإن ذلك وأمثاله سيدفع الناشئ الصغير يوماً ما إلى السؤال عن « الله » وعن الاسترسال في التساؤل سؤالاً بعد سؤال ، كما يقضى تطوره العقلي والنفسي ، في فترة من فترات هذا التطور .

والأم ، وهي موضع ثقة الطفل والملازمة له في حياته الأولى ، أقرب إلى توصيل الروحية الدينية في نفسه ، من والده ، أو من أى إنسان آخر في حياة أسرته .

دور النفس في توجيه الإنسان المراهق :

أما دور التنسيق في توجيه الإنسان المراهق ، فأقصد به أن يكون هناك قدر مشترك من الصحافة ، والإذاعة ، ودور النشر ، والمدرسة ، فيما يقدم إلى الإنسان المراهق باسم التعليم والتوجيه في صورته المختلفة ، هذا القدر المشترك هو الاحتفاظ بقداسة القيم الدينية العليا : الله ، واليوم الآخر ، والملائكة ، والكتاب ، والنبيون ، وعدم التشكيك فيها ، فضلاً عن السخرية بها .

إن هناك فرقاً بين الدين ، والرجال المتصلين به ، ولا حرج مطلقاً أن ينقد علماء الدين نقداً عالياً ، لكن في الوقت نفسه يجب أن يتوفر التقدير للدين ، وإلا تعرضت قيمة الدين للاهتزاز في نفس المراهق ، تأثراً بالنقد الموجه إلى علمائه ، إن المراهق قابل بدون تحفظ أن يكون مع الله ، وقابل بدون تحفظ كذلك أن يكون مع الشيطان ، فدور المراهقة أخطر أدوار تطور الإنسان . فإما أن يكون المراهق مع المثل العليا ، أو مع البهيمية الجاحدة .

إن المراهق تتملكه في دور المراهقة « نزعة » إلى الإنسان الرشيد ، تتملكه

الرغبة في أن يفارق عهد الطفولة ويدخل دور « الكبار » ، وهذه الرغبة تدفعه إلى أن يبرهن على وجوده كإنسان كبير : فإما أن يعشق المثل الرفيعة ، وفي مقدمتها الله ، ويعمل على أن يكون خيراً كما يصنع الكبار المهبذون ، وإما أن يتصرف في الجانب الحيواني تصرف الانسان البالغ بلوغاً حيوانياً ، فيُستَئذِل لشهوته الجنسية ، ويخضع للسانه النابي ، ومنطقه المتحرف : لا يقبل مشورة في التوجيه ، ولا يعرف تقديرًا للقيم المعنوية ، مما يسمى فضائل ، كالأخوة والمعاونة ، ولا يراعى حرمة لغيره . يستبجح كل شيء في سبيل شيء واحد ، هو البرهنة على أنه إنسان تجاوز الطفولة ، وأصبح في عداد « الكبار » .

هذا التأرجح بين المثالية والحيوانية ، في حياة الإنسان المراهق ، هو أهم ظاهرة للبراهنة ، لأنها بدورها تقع بين مرحلتين متقابلتين في تطور الإنسان : بين الطفولة وهي أقرب إلى الحيوانية ، وبين البلوغ الرشدي ، وهو أقرب إلى اكتمال الإنسان ، كإنسان ، في عقله وسلوكه .

فإذا لم يكن هناك تنسيق في توجيه المراهق بين مصادر التوجيه العديدة : من المدرسة ، إلى الإذاعة ، إلى الصحافة ، إلى النشر ، تبع المراهق من توجيهها ما كان أقربها إلى الجانب الحيواني فيه ، لأن اتباعه أيسر عليه من الصعود إلى المثالية أو النضج البشري والتكامل الإنساني ، فيسيرُ على الإنسان أن يبقى طفلاً ، ويتصرف تصرف الأطفال ، من أن يرقى إلى إنسان مهذب يتصرف تصرف الراشدين ، يسيرُ على الانسان أن يكون أنانياً ، وشاقُ عليه أن يتنازل عن جزء من أنانيته في سبيل غيره وجماعته ، يسير على الإنسان أن يجمع المال ، وصعب عليه أن يخرج منه شيئاً لغيره ، يسير عليه أن يعتدى على حقوق غيره ، وصعب عليه أن يقر هذه الحقوق ويسلمها لغيره ، يسير عليه أن يأكل حتى يتخم ، وصعب عليه أن يشرك في هذا القدر غيره من يحتاج إليه . . . وهكذا .

ولست رسالة الإسلام كدين ، سوى أن ينزع الإنسان من أنانيته المطلقة ، إلى ذاتية اجتماعية ، رسالة الإسلام في أن ينقل الإنسان الطفل من طفولته

وحيوانيته ، إلى رشد الإنسان واكتماله : فروضه من صلاة ، وصوم ، وزكاة ، تشق على الإنسان الطفل الحيوان ، ولكنها تسهل على الإنسان الرشيد المكتمل ، ما ينادى به من محبة الإنسان لأخيه ، كمحبته لنفسه ، يشق اتباعه إلا على المؤمنين بمثل الحياة ، وبالموجود الأعلى وهو الله .

ولذلك كان التوجيه الذى يقوم على الأنانية والطفولة الحيوانية أسبق إلى نفس المراهق وأشد جذباً لها ، من ذلك الذى يدعو إلى المثل والقيم الرفيعة .

الحياة فيها ما يجب أن يصاب عن التبذل والاستخفاف ، كالله والوطن ، لمصلحة الإنسان كفرد ، والجماعة كأمة ، وفيها ما يصح أن يناقش ، ومع ذلك يجب أن يكون النقاش لهدف أرفع ومصلحة عليا .

لا تكون هناك محبة للوطن ، إذا تعرضت قيمته فى نفوس المواطنين إلى الاهتزاز ، ولا تكون هناك مثل رفيعة : إخاء ، وتعاون ، وتضحية ، ونحوها ، إذا تعرض جلال الله للنقاش ، فضلاً عن أن يجعل موضوع تفككه .

الوطن نفسه مثال من المثل الرفيعة ، فإذا اهتزت القيم الرفيعة ، وغلب الانطلاق الحيوانى فى التوجيه ، فالوطن نفسه خاسر ، ومعناه لا يكون له ظل فى نفوس مواطنيه ، حاجتنا إلى الاحتفاظ بقيم المثل الرفيعة ، وفى مقدمتها الله ، كحاجتنا إلى الاحتفاظ بحدود الوطن ، وبالوطن نفسه ، التبعة الروحية منهاج متشعب الجوانب ، رايست خطبة يلقيها وزير أو كبير على منبر ، وليست كلمة أو بياناً يصدرهما شيخ كبير أو صغير من شيوخ المسلمين فى صحيفة ، أو يلقيهما فى إذاعة ، إنها خطة وعمل منظم لتحقيق تلك الخطة .

إن عيب الشرق فى عدم التوازن بين الحاس والعاطفة من جانب ، والثرى والعمل المستمر من جانب آخر ؟

مِنْ زَلَّاتِ الْمُسْتَشْرِقِينَ

لمؤتلف عبد الوهاب صموده

— ٢ —

ألف (جولد تسهر) كتابه : « المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن » .
 في هذا الكتاب عند بحث القراءات ، زلات لا يمكن السكوت عليها ، وقد كان كل هم المؤلف أن يدل على أن الاختلاف في القراءات إنما كان عن هوى من القراء ، لا عن توقيف ورواية . وهذا هو سر خطئه في منهجه ، حيث لم يعتبر أن القراءات إنما هي رواية بالسند الصحيح ، وهي سنة يتبعها الآخر عن الأول ، ونسى أن القراء لم يأخذوا قراءاتهم إلا بعد بحث وتمحيص للسند ، وللرجال الذين أخذوا عنهم ، ونسى أيضاً مقياسهم الذي وضعوه ليميزوا بين صحيح القراءة وسقيمها ، وبين متواترها وشاذها ، ثم نقله عن كتب غير جديرة بالنقل منها ، والارتكان إلى آراء ضعيفة لا يقيم لها علماء القراءات وزناً .

هذا إلى خطئه في فهم النصوص ، وعجزه عن الغوص إلى أعماقها وفهم أسرارها .

يقول في ص ٤ : « والقسم الأكبر من هذه القراءات يرجع السبب في ظهوره إلى خاصية الخط العربي ، فإن من خصائصه أن الرسم الواحد للكلمة الواحدة قد يقرأ بأشكال مختلفة تبعاً للنقط فوق الحروف أو تحتها ، وعدم وجود الحركات النحوية ، وفقدان الشكل في الخط العربي جعل للكلمة حالات مختلفة كانت السبب الأول في ظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطه أو شكله من القرآن » .

هذا الرأي خطأ من أساسه ، فإن القراءات رويت وتدولت وشاعت قبل تدوين المصاحف بالخط العربي .

كما كان القرآن محفوظاً في الصدور قبل تدوين المصاحف ، وجمع القرآن بقراءاته ثم حين دُونت المصاحف لم يكن النقط قد عرف ، ولا الشكل اخترع ، فظهرت حركة القراءات قبل النقط والضبط ، فكانت قراءتهم للكلمة على حسب ما يروون وينقلون ، لا على حسب ما يقرءون في المصاحف .

يقول أبو شامة في شرح الشاطبية :

والقراءة نقل فما وافق منها ظاهر الخط كان أقوى ، وليس اتباع الخط بمجرد وجباً ما لم يعضده نقل ، فإن وافق فيها ونعمت ؛ ذلك نور على نور ، كما في قوله تعالى في سورة الحج « ولؤلؤاً ، فقرأ عاصم ونافع بالنصب هنا وفي فاطر ، وقرأ الباقر بالجزم فيها ، وقد رسم بالآلف في الحج خاصة دون فاطر ، فلو اتبعوا الخط والرسم فقط ، لقرءوا ما في الحج بالآلف ، وما في فاطر بالخفض .

ومن أخطاء (جولد تسيهر) أيضاً أنه كان يحمل القراءة ما لا تحتمله ، ويتطوع في تفسير السبب الذي حمل القارئ على اختياره هذه القراءة ، والقارئ نفسه يرى من هذا الاستنباط ، بل ويصرح أحياناً بما يخالفه ، ولكنه حرص (جولد تسيهر) على التشكيك في القراءات ، وإثبات أنها من محض الرأي لا النقل ، يجعله يسلك ذلك السبيل .

من ذلك ما ذكره من قوله في ص ٥ : « وقد رأى بعض شيوخ المفسرين (قتادة البصري المتوفى سنة ١١٧ هـ) أن الأمر بقتل النفس ، أو قتل العصاة في قوله تعالى : « فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم » (٤٤ البقرة) هو من القسوة والشدة بحيث لا يتناسب مع الفعل ، فقرأ : « فأفيلوا أنفسكم » أى حققوا الرجوع والتوبة من الفعل بالندم على ما فعلتم ، وفي هذا المثال نرى وجهة نظر موضوعية كانت سبباً أدى إلى القراءة المخالفة .

أرأيت إليه كيف يصور قراءة قتادة أنها من اجتهاده وعدم رضائه على المعنى الذي تدل عليه القراءة الأخرى ، ولا ندرى من أين استقى (جولد تسيهر) وجهه نظر قتادة هذه ؟ وكيف جاز أن يعتبر هذه القراءة من قتادة رأياً ارتآه ليناسب المعنى ،

ونسى أن الأصل في القراءة ، النقل والرواية ، وأن قتادة لم يذكر في أى مرجع مما هو تحت أيدينا من كتب التفسير أو كتب القراءات هذا الرأى ، بل الأمر بالعكس .

ذكر أبو حيان في تفسيره : وقرأ قتادة فيما نقل المهدوى وابن عطية والتبريزى وغيرهم « فأقبلوا أنفسكم » وكان المعنى أن أنفسكم قد تورطت في عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذى تعاطيتموه من عبادة العجل ، وقد هلكت فأقبلوها بالتوبة والى التزام الطاعة ، وأزيلوا آثار تلك المعاصى بإظهار الطاعات .

وذكر ابن كثير في تفسيره ١ / ٩٢ : وقال قتادة : أمر القوم بشديد من الأمر فقاموا يتناحرون بالشفار يقتل بعضهم بعضا ، حتى بلغ الله فيهم نقمته ، فسقطت الشفار من أيديهم فأمسك عنهم القتل ، فجعل لحيتهم توبة ، وللبقتول شهادة .

وذكر ابن جرير في تفسيره ١ / ٢٢٨ : حدثنا الحسن بن يحيى قال : أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن الزهري وقاتادة في قوله : (فأقبلوا أنفسكم) قال : قاموا صفين ، فقتل بعضهم بعضاً حتى قيل لهم : كفوا . قال قتادة : كانت شهادة للبقول وتوبة للحى .

وذكر القرطبي في تفسيره ٣٤٢ / ١ : قال تعالى : « فأقبلوا أنفسكم » قال أرباب الخواطر : ذلوا بالطاعات وكفوها عن الشهوات ، والصحيح أنه قتل على الحقيقة هنا قال سفيان بن عيينة : كانت توبة بنى إسرائيل القتل ، وقرأ قتادة (فأقبلوا أنفسكم) من الإقالة أى استقبلوها من العثرة بالقتل .

قال جولد تسيهر : « وتتجلى هذه الظاهرة - ظاهرة القراءة بسبب أن المعنى غير مستساغ في نظر القارىء - في قوله تعالى في الآيتين الثامنة والتاسعة من سورة الفتح حيث يخاطب الله النبي قائلاً : « إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً . لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً »

« فقرأ بعضهم بدلاً من (وتعزروه) بالراء (وتعزروه) بالزاي من العزة والتشريف » .

« ولإني أرى في الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لا أجزم بذلك - أن شيئاً من التفكير في تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك ، .

ثم أحس (جولد تسيهر) أن هذا الرأي منقوض بما ورد في الآيات المتعددة من معنى التعزير ، وهو التقوية ، والنصر منسوباً إلى الله ، فلجأ إلى علة أخرى وهي قوله : « والتعبير بعزّر تعبیر حاد يقوم على أساس من المساعدة المادية ، مع أن اللغة العربية لا تفرق بين « عزّر ونصر » .

جاء في اللسان ٦ / ٢٣٦ : « عزّره : نفّحه وعظّمه وقوّاه ونصره . قال الله تعالى : « لتعزروه وتوقروه ، وقال تعالى : « وعزّرتوهم ، نصرتوهم - قال إبراهيم السرى : وهذا هو الحق .

« والتعزير في كلام العرب : التوقير والتعزير النصر باللسان والسيف . وفي حديث المبعث ، قال ورقة بن نوفل : « إن بُعث وأنا حي فساّعزره وأنصره ، .

وذكر الطبري في تفسيره ١ / ٤٧ : معنى قوله « وتعزروه ، نصروه . قال ابن زيد : معنى التعزير في هذا الموضع التقوية بالنصرة والمعونة ، ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والتعظيم والإجلال .

ثم انتقل (جولد تسيهر) إلى الكلام على الزيادات التي ذكرها بعض الصحابة تفسيراً لما غمض من الآيات ، وقال في جراءة الذي يريد أن يسم الآبار ، ويزعزع الإيمان بالكتاب الكريم - (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) :

« لم يتضح بعدُ تمام الوضوح هل هذه الزيادات - في الحقيقة - من الأصل نفسه أو أنها ليست منه ، وكان القصد منها مجرد الشرح والتفسير ؟ ،

« فاعتبرها بعض المتأخرين أنها من الأصل . وتبريراً لهذا العمل - أعني إثبات التفسير بجانب الأصل - روى عن الصحابة أنهم أجازوا ذلك ، وهو جواز إثبات بعض التفسير على المصحف وإن لم يعتقدوه قرآناً ، .

أرأيت إلى التناقض ، فرة يقول : اعتبرت الزيادة من الأصل ، ومرة يقول :
ولأن لم يعتقده قرآنا .

وحقيقة المسألة هو ما ذكره ابن الجزرى ١٣١ / ١ النشر :

« نعم ربما يدخلون التفسير فى القراءة إيضاحاً وبياناً لأنهم محققون لما تلقوه
عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قرآنا ، فهم آمنون من الالتباس ، وربما كان
بعضهم يكتبه معه ، لكن ابن مسعود كان يكره ذلك ويمنع منه . »

هذا ، وهذه الزيادات جميعها المخالفة للمصاحف العثمانية قد اعتبرت إما أخبار
آحاد ، والقرآن لا يثبت بخبر الآحاد ، وإما أنها نسخت فى الفرصة الأخيرة ،
وإما أنها تفسيرات زيدت على النص .

ثم تكلم (جولد تسيهر) بعد ذلك على أن هناك نوعاً من القراءات دعا إليه
الترادف فى اللغة .

وكنا نود لو عرف أن هناك نوعاً من القراءات يسمى القراءات الشاذة ، منها
هذا النوع من القراءات ، وقد رُد ما دام مخالفاً للمصاحف العثمانية التى أجمع
الصحابة على ما فيها ، فضلاً عن أنها أخبار آحاد لا يثبت بها قرآن ، أو هى من قبيل
التفسيرات التى ذكرناها فيما سبق .

قال ابن الجزرى فى كتابه « المنجد » ٢١ / منجد المقرئين : « فنحن نقطع بأن
كثيراً من الصحابة رضوان الله عنهم كانوا يقرءون بما خالف رسم المصحف العثمانى
قبل الإجماع عليه ، من زيادة كلمة أو أكثر ، وإبدال أخرى بأخرى ، ونقص بعض
الكلمات ، كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ، ونحن اليوم نمنع من أن يقرأ بها فى
الصلاة وغيرها منع تحريم لا منع كراهة ، ولا إشكال فى ذلك . »

جاء فى تفسير أبى حيان ٧٢ / ٢ البحر المحيط : قال تعالى . « وآتموا الحج
والعمرة لله . »

قرأ علقمة : « وأقيموا الحج ، وقرأ ابن مسعود : « وأقيموا الحج والعمرة
للبيت . »

قال أبو حيان : « وينبغي أن يحمل هذا كله على التفسير ، لأنه مخالف لسواد المصحف الذى أجمع عليه المسلمون » .

ثم انتقل (جولد تسهر) إلى ما سماه « مخالفات جوهريّة » ، حيث قال : ١٧ / المذاهب الإسلامية : « وهناك أيضاً تغيير فى الكلمات جاء فى بعض القراءات ، ولكنه ليس من هذا النوع السهل الذى لا يرجع إلى تغيير جوهري ، كالذى ذكرناه من المثل ، وإنما هو تغيير يتناول القراءة المتواترة بمخالفة شديدة » .

ونحن نقول : إن الأمر أهون من كل ذلك ، فاسأله من هذه المثل الجديدة لا يخرج عن المثل السابقة ، من أنها مخالفة قراءة شاذة لقراءة بجمع عليها ، وخبر آحاد مخالف لخبر متواتر . ولا بأس أن نكرر هنا ما قلناه فيما سبق ، من أن كل قراءة مخالفة لسواد المصحف العثماني فهي شاذة سواء أحدثت تغييراً جوهرياً فى المعنى أم لم تحدث .

قال أبو عبيد فى كتاب فضائل القرآن ٨٢ / ١ الاتقان : القصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبين معانيها وذلك كقراءة عائشة وحفصة : « حافظوا على الصلوات ، والصلوة الوسطى صلاة العصر » .

وكقراءة ابن مسعود : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما » . وكقراءة جابر : « فإن الله من بعد إكراههن (لهن) غفور رحيم » .

فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن .

وقد جاء (جولد تسهر) هنا بما لا يقبله مطلع حسن الطوية ، سليم المنهج ، واسع الاطلاع ، وقد أخذ يهمل ويكبر فى أنه وجد أن بعض القراءات بينها تناقض فى المعنى واختلاف فى التأويل لا يمكن الجمع بينها . وهذا ما سنبينه إن شاء الله فى المقال الآتى ٩

فِي التَّيَارِيخِ وَالْأَدَبِ

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوي

الأستاذ في كلية اللغة العربية

— ٧ —

يزيد بن المهلب :

في الصفحات المواضي خطونا مع يزيد في مراحلهِ إلى حيث واثاه القدر ، فأُسندت إليه ولاية العراق وخراسان ، وكان لبسط كفه بالندا التأثير الفعال ، فانقادت له قبائل الشعب : عدنانها ويمانها ، وهفت إليه الشعراء من كل صوب يتبارون في الإطراء على خلاله . فامتدت عزائمه إلى توسيع الفتوحات في المشرق ، وقد رافقه الظفر فاستولى على جرجان وطبرستان وغيرهما ، وغنم من هذه الأصقاع مغنم كثيرة جمعها لديه ودبعة للخلافة ، وأرسل نبأها السار للخليفة سليمان الذي قضى نحيبه إثر وصول هذه البشارة في السنة التاسعة والتسعين ، وقد عهد بالخلافة إلى ابن عمه : عمر بن عبد العزيز ، وكان بين عمر ويزيد تباغض نفساني قديم ، وكثر ما كان يقول عمر في يزيد وأهل بيته : هؤلاء جبابرة ولا أحب مثلهم ، ويقول يزيد في عمر : إني لأظنه مراثياً ، فابتأس يزيد بوفاة سليمان ، وتوجس الشر من عمر ، فما كاد يتولى الخلافة عمر حتى تبدلت نعماء أبوسا ، ومرَّت عليه الأيام بعد استحلانها .

والعمر كالكأس تستحلى أوائله لكنه ربما مرت أواخره

إذ أن الخليفة عمر عُني أول توليه بعزل يزيد عن إمارة العراق ، وتولية عدى ابن أوطاة الفزارى بدله ، فكتب إلى يزيد أن يحضر إليه ، وأوصى الوالى الجديد « عدياً » أن يجعل بإرساله موثقاً ، ولا يألو في ذلك جهداً . فلما مثل يزيد بين يدي الخليفة سأله عن الأموال التي كتب بها إلى سليمان ، فقال : كنت من سليمان بالمكان

الذى قد رأيت ، وإنما كتبت إلى سليمان لأسمع الناس به ، وقد علمت أن سليمان لم يكن ليأخذنى بشيء مما سمعت ، ولا بأمر أكرهه . فقال عمر : لا أجد فى أمرك إلا حبسك ، فاتق الله وأدِّ ما قبلك فإنها حقوق المسلمين ، ولا يسغى تركها ، وأمر بحبسه .

حبس يزيد بحلب :

ما أدخله عمر السجن إلا رغبة فى تقاضيه ما اعترف به من أموال المسلمين . فى الفتوح لسليمان ، لا تشبها لانتقام شخصى ، ولا هوى فى استدلال جبار أبى ، فما كان عمر لينقم لإلا لله ، ولقد شفع فى يزيد آله ، ومن قيده لإحسانه ، وما نفعته شفاعة الشافعين ، فلبث فى السجن رضى النفس لما كتب عليه ، مترقبا الفرج بين آن وآخر ، والرجاء فى صفح عمر قريب من وحى قلبه الحنون . حتى مضت الشهور تلو الشهور ، ومرض عمر وثقلت عليه العلة . وإذا ما قضى نحبه فسيقوم بالخلافة بعده يزيد بن عبد الملك ، وبين اليزيديين من العداوة ما لا تشفيها إلا ساءة ، ولا تمحوها إلا الرقاة ، وتلك العداوة قديمة مرجعها إلى ما كان من تعذيب آل الحجاج وتشريدهم فى عنفوان سلطانه فى خلافة سليمان ، غير آبه ومبال برجاء يزيد ابن عبد الملك الملقب فى كفه عنهم ، إذ كانت أم الحجاج بنت محمد بن يوسف أخى الحجاج وزوجه ، وأم ابنه الوليد فاسق بنى أمية ، فعاهدها يزيد لئن أمكنه الله من ابن المهلب ليقطعنه إرباً إرباً ، وقد عرف عنه إنجاز إيعاده متى وقعت فريسته فى قبضته ، والأمل فى استلال الحنق منه واه ضعيف ، فلبناته فى مهد أمه عاتكة التأثير الغرزى ، إذ كانت ذات دل على عبد الملك وأحظى نسائه عنده .

ولتربته فى بيئة توطدت فيها أركان الخلافة من جتى الأبوين فلم يفتح عينيه منذ نعومة أظفاره إلا على أعلام الخلافة ترفرف على ربوع الأبوين ، ولم يعرض له ما يلقته إلى توجس خيفة من الانتقام ، ولا ما يبعث فى قلبه الرحمة على من يقع فى جبالته .

فشب يزيد لا يلوى على استماع صيحة حق ، ولا استجابة لنداء ضمير حى .

فلم ير ابن المهلب مخلصاً له إلا النجاء بالخروج من السجن ، لقد كسره ولأن أغضب عمر فسيعذر إليه بعدئذ .

كسر يزيد السجن :

قال المبرد : « لما كسر يزيد بن المهلب سجنه وهرب ، فكتب إلى عمر : لو علمت أنك تبقى ما فعلت ، ولكنك مسموم ، ولم أكن لأضع يدي في يد ابن عاتكة - هو يزيد بن عبد الملك بن مروان ، وأمه عاتكة بنت يزيد بن معاوية - ولي الملك بعد عمر بن عبد العزيز ، ولا يعلم أحد أعرق في الخلافة منه ، فقال عمر : اللهم إنه قد هاضني فضنه ، ^(١) .

ولعل من المناسب هنا أن أذكر كلمة عن كل من يزيد وأمه تشف عما وراءها مما صدر منهما من أعمال غير مرضية لا يتسع المقال لسردها :

ما انفردت به عاتكة أم يزيد :

قال ابن حجة الحموي : « (ومن غريب ما يحكى) : أن عاتكة بنت يزيد ابن معاوية بن أبي سفيان والدة يزيد بن عبد الملك بن مروان ، حرمت على اثني عشر من الخلفاء من بني أمية : معاوية جدّها ، ويزيد أبوها ، ومروان أبو زوجها ، والوليد وسليمان وهشام بنو عبد الملك أولاد زوجها ، والوليد بن يزيد ابن ابنها ، ويزيد بن الوليد ابن زوجها ، وإبراهيم بن الوليد ابن زوجها أيضاً ، ويزيد بن عبد الملك ابنها ، ومعاوية بن يزيد بن معاوية أخوها ، وزوجها عبد الملك بن مروان - ولم يتفق ذلك لامرأة غيرها . اهـ ، ^(٢) »

ويعقب على هذا النقل أن عدد الخلفاء المذكورين أحد عشر لا اثني عشر ، وهذا هو الواقع ، فلعل جعلها اثني عشر سبق قلم ، وبعد هذا فذلك عدد كبير في

(١) مسموم : دس إليه بنو أمية من سقاء السم فلم يلبث إلا ثلاث ليال وقضى نحبّه ، أعرق في الخلافة : لأن أباه وجدّه من الطرفين كلاهما خليفة ، هاضني : الهض كسر العظام بعد الجبر ، وما أشده وأوجعه ، والمقصود بين - السكامل شرح الرغبة ج ١ ص ٦٠
(٢) الذيل الأول لثمرات الأوراق ص ٥

خلفاء بني أمية فإنهم جميعاً أربعة عشر ، خُرمت على أحد عشر من الروائيين ، وأُحلت لاثنتين غير زوجها ، وهما : عمر بن عبد العزيز ، ومروان بن محمد آخر بني أمية والملقب بالحمار .

انفاس يزيد في الله متحدياً مألوف الناس :

لقد ساق يزيد تماديه في الهوى والمجون إلى إصراره على إدماء يوم كامل في أحضان اللذات يرتع فيه ما تشاء له شهواته ، ليفند قيل الناس : إن متعة الدنيا لا تدوم يوماً كاملاً أبداً ، فكان جزاؤه حنقه حسرة وألماً مما أصابه في تقدير الماجنين .

قال المبرد : « وروى أصحابنا أن يزيد بن عبد الملك ، وأمه عاتكة بنت يزيد ابن معاوية - وإليها كان ينسب - قال يوماً : زعموا أن الدنيا لم تصف لأحد قط يوماً ، فإذا خلوت يومى فاطوا عني الأخبار ودعوني ولذتي وما خلوت له ، ثم دعا بحبابة فقال : اسقيني وغنني ، فخلوا في أطيب عيش ، فتناولت حبابة حبة رمان فوضعتها في فيها فغضت بها فماتت ، فجزع يزيد جزعاً أذهله ومنع من دفنها ، حتى قال له مشايخ بني أمية : إن هذا عيب لا يستقال ، وإنما هذه جيفة ، فأذن في دفنها وتبع جنازتها ، فلما واروها قال : أمسيت والله فيك ، كما قال كثير :

فإن تسل عنك النفس أو تدع الهوى فبالياس تسلو عنك لا بالتجلد
وكل خليل رافئ فهو قائل من اجلك : هذا هامة اليوم أو غد
فعدَّ بينهما خمسة عشر يوماً ، ^(١) .

رجع إلى الموضوع :

إن الذي حذره ابن المهلب وقع : لحق عمر بربه راضياً مرضياً ، وأفضت الخلافة إلى يزيد بن عبد الملك ، فأيقن ابن المهلب أنه عاقره متى أمكنته اليدان ، فضاعت عليه الأرض بما رحبت ، وصارت كأنها كفة حابل ، لكنَّ إياؤه الضيم حال دون

(١) الكامل شرح الرغبة ج ٦ ص ٥ ، (هامة اليوم أو غد) مثل في جمع الأمثال ،
أى هو ميت اليوم أو غدا .

أكثر ما عواقب ما يمر عليه الخروج على الخليفة ، فذلك أبقى لمجده ، والمنية لاحقة بالمرء ألبتة ، فن العار والشنار ألا يلقاها والعرض وافر والكرامة مصونة ، وفي مصداق هذا قول المتلس :

ألم تر أن المرء رهن منية صريعٌ لعافٍ الطير أو سوف يُرَمَس
فلا تقبلن ضياء مخافة ميتة وموتن بها حُرّاً وجلدك أملس
وما الناس إلا ما رأوا وتحدثوا وما العجز إلا أن يضاموا فيجلسوا (١)
فسار بعد هروبه من السجن إلى البصرة منقضا على واليها انقضا البازي على القطا .

هجوم ابن المهلب على البصرة :

في السنة الثانية بعد المائة من الهجرة دخل يزيد البصرة واعتقل عدى بن أرطاة الفزارى عاملها للخليفة يزيد بن عبد الملك ، وحاول اغتصاب الخلافة ليأسه من صفح الخليفة عنه لما سلف ، فجهز الخليفة جيشاً تحت إمرة أخيه مسلمة ، فالتقى الجيشان في تحقر بابل بالقرب من كربلاء عند الكوفة ، وحى وطيس الحرب بين الجيشين : الشامي والعراقي ثمانية أيام ، دارت الدائرة بعدها على العراقي وقتل يزيد بن المهلب واحتز رأسه وأرسل للخليفة في الشام ، فبكت الجهرة من الناس يزيد ، إذ فقدوا به بطلا يحمي حماه ، وسخياً يغمر نداه ، ولم يكتموا أن قالوا : ضحى بنو أمية بالدين يوم كربلاء ، وبالكرم يوم العقر .

ومع شدة الخوف من بطش الأمويين على من يبدو عليه أمارات الولاء ليزيد وحزنه على ما حل به ، فإن كثيراً من الذين طوقتهم صنائعه لم يحل توقعهم الشر من الوفاء له ، فذلك دين يتقاضاه الضمير الحى والنفس الشريفة ، رثاء كثير من الشعراء ومن أجود مرثياته الصادرة عن نفس مكشوفة : مرثية ثابت بن قطنة ، ومنها :

كل القبائل بايعوك على الذى تدعو إليه طائعين وساروا
حتى إذا حى الوغى وجعلتهم نصب الأسنة أسلوك وطاروا

(١) الأبيات من قصيدة في الحماسة باب (الحماسة) .

إن يقتلوك فإن قتلَك لم يكن عاراً عليك، ورب قتل عار (١)
 إن هذا وقت المحنة والاختبار، تنكشف فيه دخائل النفوس الوفية والغادرة،
 فبينما يأسف من أعماق وجدانه دائم الإخلاص؛ ينقلب على عقبيه من يدير القلاع
 للرياح حسب جوه الذى يهب فيه الريح، ذلك هو الفرزدق الذى سلف أن كال ليزيد
 المدائح الغر أيام سلطانه يشور مع الثائرين بعد القتل به، ويخطب في جبلهم، وينهش
 معهم في عرضه، وينبش عن تلس مثالبه، متناسيا ما سجله على نفسه معه بالأمس،
 لأنها الأخلاق والنجائز - والناس أجناس - فينطلق في هجائه بالقصائد الفاضحة المخزية.
 ويمعن في الزرابة به، فيصور التمثيل به بعد إزهاق روحه تصويراً يندى له جبين كل
 ذى روح حية، وسأجتزئ به بعض قليل مما قاله، تحاشياً من طول المقال، فمن ذلك قوله:

لقد عجبتُ من الأزدى جاء به يقوده للناسيا حين مغرور
 حتى رآه عباد الله في دَقَل منكساً وهو مقرون بخنزير (٢)
 وقوله :

فلولا الذى لا خير فى الناس بعده به قتل الله الذى كان غيرا
 به دمر الله المزون ومن سعى إليهم كما كان الفراعين دمر (٣)
 وجرى فى حلبته جرير شامتا فقال :

آل المهلب جد الله دابرهم أمسوا رماداً فلا أصل ولا طرف
 تهوى بذى العقر أقحافا جماها كأنها الحنظل الخُطبان يُنْتَقَف

(١) الأبيات فى خزنة الأدب، الشاهد الثامن والتسعين بعد السبعائة . وفيه تفصيل
 للوقعة والمصادر للأبيات وقصبتها .

(٢) حين : هلاك، ودقل : سهم السفينة، مقرون بخنزير : لما صلبوا يزيد علقوا معه
 خنزيراً وزقاقه خر وسكك . أما الخنزير فنظيره، وأما الحر ففراجه، وأما السمكة فلأنه
 أزدى ملاح .

(٣) الذى لا خير بعده : يزيد بن عبد الملك، والمقتول الذى غير : يزيد بن المهلب،
 والمزون : عمان . وطنهم الأصل، والفراعين : جمع فرعون ملوك مصر القدماء .

إن الخلافة لم تُهدر لملكها عبد لأزدية في بظرها عَقَف^(١)

تتبع آل المهلب بعد يزيد :

فرت فلول المهالبة من وجه مَسْلبه خشية فناها ، ويم أكثرهم إلى قنند ايبيل (مدينة بالسند) ، فسرَح مَسْلبه في أثرهم هلال بن أحوز المازني التيمي ، فزق من ثقبه منهم أشلاء ، ونجا منه من أوغل المسير إلى نواح مجهولة بعيدة عنه ، وشالت نعمة المهالبة من العراق ، وصاروا أثراً بعد عين ، خفت صوت اليمانية من الدولة المروانية ، وآن للعدنانية بخندفيها وقيسيها أن ترفع عقيرتها ، ثم تحذّر الدولة أن تعود إلى تمكين اليمانية مرة أخرى ، والشعراء لسان الدولة المبين ، وأداتها القادرة الفعالة ، ولا سيما أنهم مندفعون بغرائزهم إلى مجاراة القوة والشوكة ، ليلغوا مآربهم ، وما عليهم بعدئذ من رقيب : ضمير أو ملام ، فابتعثوا العصية العدنانية والمضرية من مرقدتها .

بعث الخندفية والقيسية :

هتف الشعراء بعد هذه النكبة المحتاجة للمهالبة بالعصية (الخندفية أو القيسية) المنكرة في الدين ، وأكثرهم دُعاءً بها الفرزدق وجريز واسماعيل بن عمار الأسدي ، فقد ترددت تلك النغمة كثيراً في أشعارهم واستمرت حتى آخر الدولة المروانية ، واشتد التجاؤم إليها عند ما ولى العراقيين خالد بن عبد الله القسري اليماني ، واشتط في حكمه وظهرت عليه آثار العصية اليمانية ، وكان حزنه على المهالبة يستفزه أحياناً إلى التآمر من له يد في التنكيل بهم ، ولهذا حديث خاص ينبغي لإفراده في مقال مستقل ، وإنما نكمل الموضوع الذي نتحدث فيه بذكر قليل مما قيل بعد هذا الحدث وفيه تلك العصية البغيضة ، التي أسعرت نارها الفرزدق وجريز للداعين : الداعي العام للتحزب للعدنانيين المناهضين لليمانيين ، والداعي الخاص للباهاة والمفاخرة بهذا

(١) طرف : شرف ، العقر : عقر بابل ، أقطاف : جمع عقف ما انفلق من الجمجمة ، والخطبان : الحنظل الأصفر ، ينثف : يكسر ليستخرج حبه على تشبيه هاماتهم به ، بظرها : هنة بين الإسكتين لم تقطع ، عقف : اعوجاج .

الظفر الباهر على يد هلال بن أحوز التيمي وهما تيميّان ، نعم جرى وراءهما ذو الرمة وإن لم يكن تيميّاً لكنه خندفي ، فالحافز العام عنده يستحبه على اقتفائهما ، وهاك قليلا من كثير قاله هؤلاء الثلاثة كدليل على اتجاههم العنيف بعد هذه النكبة للهالة بالسند في (قنديل) .

قال الفرزدق :

لقد كذب الحى اليانون شقوة بقطائها أحرارها وعبيدُها
يرومون حقاً للخلافة واضحاً شديداً أواسيها طويلاً عمودها
فإن تصبروا فينا تُنقروا بحكمتنا وإن عدتمو فيها فسوف نعيدها
لقد كان في آل المهلب عبرة وأشياهم لم يبق إلا شريدها
يُفحِّمُهم في السند سيف ابن أحوز وفرسانه شُهب يُشَب وقودها
إذا غضبت يوما عرائن خندف وإخوتهم قيس عليها حديدُها
كأنك لم تعرف غطاريف خندف إذا خطبت فوق المنابر صيدها
إذا اجتمع الحيان : قيس وخندف فثمّ معدهاؤها وعديدها (١)

وكذا قال :

فلم يُبق من آل المهلب ضربنا بكل يمان ذى حسام وروثي
لهم غير أنواح قيام نساؤها إلى جنب أجسام عراة ودردي
إذا خندف بالأبطحين تظفرت ورأى وقيس ذيلك بالمشرق
فأ أحد إلا يرانا أمامه وأربابه من فوقه حين نلتقي
ومن يلق بحرينا إذا ما تناصحا بخندف أو قيس بن عيلان يفرق (٢)

(١) أواسيها : جمع آسية البناء المحكم ، يجمعهم : يرميهم على وجوههم ، ابن أحوز : هلال ، وشهب : جمع شهاب شعل النار ؛ على سبيل التشبيه ؛ غطاريف : جمع غطريف السيد العريف .

(٢) دردي : الأطفال والعجوز المسنة ؛ تظفرت : تسيدت ، وذيلت : جرت الثياب خيلاء ، والمفرق : كل مصلى يصلى فيه العيد . قال الحرمازي يريد مفرق مكة .

وقال جرير :

ألا رب سامى الطرف من آل مازن إذا شمّرت عن ساقها الحرب شمرا
أتنسّون شدات ابن أحوز مُعَلِّما إذا الموت بالموت ارتدى وتأزرا
وَعَرَّفَتْ حِيتان المزون وقدرأوا تيمّا وعزاذا مناكبٍ مَدْسرا
وأطفأت نيران المزون وأهلها وقد حاولوها فتنة أن تسعّرا
فلم تُبْنَقْ منهم رايةٌ يعرفونها ولم تُبْنَقْ من آل المهلب عسكرا
وإن الذى أعطى الخلافة أهلها بنى لى فى قيس وخندف مفخرا^(١)
وقال ذو الرمة :

رفعتَ مجد تميم ياهلالُ لها رفع الطراف على العلياء بالعمد
حتى نساء تميم وهى نازحة بِقِصْلَةِ الْحَزْنِ فالصّمان فالعقد
لو يستطعنَ إذا ضاقتكُ بِمُجْحِفَةٍ وَقَيْنِكَ الموتَ بِالْآبَاءِ والولد
وَدَتِ لِحْشَى الْأَزْدِ إذ غَبَّتْ أمورهم أن المهلب لم يولد ولم يلد
كانوا ذوى عدد جم وعائرة من الخيول وأبطالا ذوى نجد
فما تركت لهم من عين باقية غير الأرامل والآيتام من أحد
بالسند إذ جَمَعُنَا يكسو جماجهم بِيضاً مُتَدَاوِى من الصّوّارت والصيد^(٢)

مأساة يزيد تاريخية :

إن القضاء على يزيد حادث جلل لا يفضى النظر عنه التاريخ ، فالرجل الذى فتح
الفتوح فى المشرق ، وأوسع رقعة البلاد الإسلامية لا يكافأ بالإجهاز عليه ، إذ كان
فى الإبقاء عليه بسط لرقعة الدولة وازدياد فى رفع شأنها ، نعم إن ثورته على الخليفة
يزيد موبقة ، إلا أنه لا ذلّ لإلها على الرغم منه .

(١) سامى الطرف : هلال بن أحوز المازنى ، وحيتان المزون : لأن المهالبة من عمان
أرباب الصيد كالحيثان .

(٢) الطراف : بيت من آدم ، ضاقتك : نزلت بك ، مجحفة : مستأصلة ، الصورات :
شبه الحسكة فى الرأس ، الصيد : داء فى الرقبة يمنع التلفت .

ليقينه أن لا أمل في رضا الخليفة عليه بعد أيمانه المؤكدة على الفتك به إذا
حان حينه ، مع أن الخليفة لو استهل خلافته بإعلان الصفح عنه أولاً ، والتغاضي
عنه فيما فرط منه مما قد يلتمس له فيه المَعذرة ، لعاد ذلك على الدولة بالخير العميم
واستقرار الأمن في ربوعها .

لأنها لعبرة التاريخ ، فلا بدع أن يستلهمها في التأسي بها من كان الدهر حرباً
عواناً عليه ، وهو جدير بكل تعظيم وإجلال ، لهذا سجلها ابن دريد في مقصورته
«المشورة ضارباً المثل الكامل بيزيد متأسياً به ، قال :

وقد سما قبلي يزيد طالبا شأو العلا فإِوهى ولا وني
فاعترضت دون التي رام وقد جدّ به الجدد اللهم الأربى^(١)

(١) سما : ارتفع ، شأو : طلق ، وهى : ضعف ، وني : فتر ، اعترضت : بدت ،
الهمم : الداهية ، الأربى : الداهية بدل مما قبلها . ولمقصورة شروح منها مفي المواهب الفتحية
ج ٢ فلتراجع .

رأى في آية من آيات الفِئال

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعبدى

الأستاذ بكلية اللغة العربية

قد وردت آيات قتال غير أهل الكتاب وفيها ما يدل صراحة على أن قتالنا لهم لسبق قتالهم لنا ، كما قال تعالى في الآية - ١٩٠ - من سورة البقرة : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » . ففى صريحة فى الأمر بالقتال فى سبيل الله للذين يقاتلوننا ، كما أن فيها نهياً صريحاً عن الاعتداء عليهم بقتالهم من غير سبق قتال منهم ، ومثلها فى هذا كل الآيات التى وردت فى قتال غير أهل الكتاب ، وهى كثيرة فى القرآن الكريم .

وقد وردت فى القرآن آية واحدة فى قتال أهل الكتاب ، وهى قوله تعالى فى الآية - ٢٩ - من سورة التوبة : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فلم يُعْنَف فيها بالنص على أن قتالنا لهم لسبق قتالهم لنا ، حتى يحرم علينا الاعتداء عليهم بالقتال قبل أن يقاتلونا ، ويكون شأنهم فى هذا مثل شأن غيرهم سواء بسواء ، ولكن عنى فيها بأمر آخر يقتضى قتالهم ، وهى عدم إيمانهم بالله واليوم الآخر ، وعدم تحريمهم لما حرم الله ورسوله وعدم تدينهم بدين الحق ، والحقيقة أن هذه الأمور على ما فهمها المفسرون لا تقتضى قتالهم ، ويجب أن تفهم على وجه آخر يجعلها تقتضى حقاً هذا القتال ، وتجعل قتالنا لأهل الكتاب كقتالنا لغيرهم ، قتالاً يرجع إلى اعتدائهم بالقتال علينا ، فنقاتلهم كما يقاتلوننا ، ولا يصح أن يكون أهل الكتاب فى هذا أقل شأنًا من غيرهم ، وقد نزلت هذه الآية فى غزوة تبوك ، وكانت هذه الغزوة لدولة الروم

دفعاً لاعتدائهم علينا ، وهذه الأمور التي ذكرت في الآية لم تكن تتحقق في ذلك الوقت إلا في أهل هذه الدولة ، وسأبين أن هذه الأمور يدخل فيها اعتداؤهم علينا بالقتال ، بل سأبين أن دولة الروم كانت متحطة من مسيحيتها في ذلك الوقت ، وأن جاهليتها الوثنية كانت تغلب عليها أكثر من المسيحية ، فتجعلها تعتدى على المسلمين بالباطل ، بعد أن راعوا لها نصيبها الضئيل من المسيحية ، فأثروها بالعطف في حربها مع الدولة الفارسية المجوسية ، وتمنوا لها النصر عليها ، فكان جزاؤهم منها الاعتداء عليهم بالقتال ، لأنها كانت في سياستها لا تراعى ديناً ولا شرفاً ولا مروءة ، وإنما كانت سياستها بعد المسيحية امتداداً لسياستها الوثنية ، تقوم على إثارة الجنسية الرومية ، وتحكم بالاستبداد والطغيان كل من يخالف هذه الجنسية ، ولو كان ممن يوافقها في المسيحية ، وكان شأنها في هذا شأن أمم أوروبا الآن ، ليس لها من المسيحية إلا اسمها ، لأنها تحذو حذو هذه الدولة في إثارة السياسة الآثمة على الدين ، ولا تتظاهر بمسحيتها إلا في الشرق ، لتفرق بها بين أبنائه ، وهم أرغى منها لحق الدين ، وقد عاشوا جنباً لجنب لا يفرق بينهم دين ، ولا يؤثر فيهم مثل تلك السياسة الآثمة ، ولا شك أن هذه السياسة التي تقوم على التعصب للجنسية والقومية ليست في شيء من المسيحية الصحيحة ، لأنها دين إنساني عام كالإسلام ، ليس فيها تفرق بين الشعوب ، وليس فيها تعصب لشعب على شعب .

ولا بد أن أذكر أولاً تفسير من سبقني لهذه الآية إلى السيد محمد رشيد رضا ثم أذكر تفسيره لها بعد تفسيرهم ، ثم أذكر تفسيرى لها ، لأفصل فيه ما أجملته أولاً .

فالتفسيرات المتداولة ترى أن هذه الآية تدل على عدم إيمان أهل الكتاب بالله واليوم الآخر ، وعلى عدم تحريمهم ما حرم الله ورسوله ، وعلى عدم تدينهم بدين الحق ، بل ادعى بعضهم أنها نص في ذلك ، وغرضهم من هذا أن هذه الصفات ليست قيوداً في شرعية قتالهم ، بل هي بيان للواقع لا مفهوم لها ، فلا يقال إنه إذا وجد من أهل الكتاب من يؤمن بالله واليوم الآخر ، ويحرم ما حرم الله ورسوله إليهم على المختار من أن المراد بالرسول عند كل منهم رسولهم ، ويدين بدين الحق في اعتقادهم - فإنه لا يدخل في هذا الحكم ، وقد ذكر الفخر الرازى أن هذه الصفات

السلبية قيود تشترط فى قتالهم ، ولكنهم فاقدون لها ، فإن وجد منهم قوم متصفون بها حرم علينا بدؤهم بالقتال .

وقد جرت تلك التفسيرات فى هذا على ما ذهب إلىه فى شأن القتال فى الإسلام ، من أنا مأمورون بقتال الناس من مشركين وأهل كتاب حتى يدخلوا فى ديننا ، ولا فرق بين المشركين وأهل الكتاب فى هذا إلا أن أهل الكتاب يخبرون بين الإسلام ودفع الجزية ، أما المشركون فلا يقبل منهم إلا الإسلام ، والمشركون عندهم يقاتلون على شركهم ، وأهل الكتاب يقاتلون عندهم لأنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق ، على خلاف فى هذا بينهم ، فجمهورهم على أن أهل الكتاب قد فقدوا جميعاً هذه الصفات ، وأنها ذكرت فى الآية لبيان الواقع فيهم لا لتقييد الأمر بقتالهم ، وقليل منهم - وأصله الفخر الرازى وحده - يذهب إلى إنها قيود فى الأمر بقتالهم فإن وجد منهم قوم متصفون بها حرم علينا بدؤهم بالقتال ، وهو فى هذا يغفل عما يوافق عليه الجمهور من أن الأمر بالقتال لأجل إدخال الناس فى الإسلام ، لأنهم يريدون الناس جميعاً ، ولا يستثنون منهم أحداً ، لأن كل الشرائع قد نسخت بالإسلام ، فلا يصح العمل بها بعده ولو كانت على أصلها من غير تحريف .

وقد خالفهم فى هذا السيد محمد رشيد رضا تبعاً لأستاذه الشيخ محمد عبده ، فالقتال فى الإسلام عندهما لأجل الدفاع عن العقيدة الإسلامية ، لا لأجل إدخال الناس فيها ، فلا نقاتل إلا من قاتلنا من المشركين وأهل الكتاب ، وإذا قاتلونا لا نقاتلهم لأجل إدخالهم فى ديننا ، وإنما نقاتلهم للدفاع عن النفس وعن العقيدة ، وهو قتال مشروع فى كل الشرائع السماوية والوضعية ، لأن الحق فيه من البدهة لا يخفى على أحد .

ولكن السيد محمد رشيد رضا وافق تلك التفسيرات على ما ذهب إليه فى تلك الصفات السابقة ، وعلى هذا يكون ظاهر الآية الأمر بقتال أهل الكتاب على تلك الصفات ولو لم يندمون بالقتال ، وهو خلاف ما ذهب إليه هو وأستاذه

الشيخ محمد عبده ، وهو المذهب المقبول الآن بين أنصارها من المؤيدين لحركة التجديد في الإسلام .

ولهذا اضطر بعد أن وافقهم في تفسير تلك الصفات السابقة أن يلجأ إلى تقدير قيود أخرى للأمر بقتالهم ، حتى يكون قتالهم مثل قتال غيرهم من المشركين ، لا لأجل إدخالهم في الإسلام أو فرض الجزية عليهم ، بل لأجل الدفاع عن عقيدتنا إذا قاتلونا عليها ، فإذا لم يقاتلونا لم نقاتلهم ، وهذا عند تفسير قوله تعالى في الآية : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » . فقد قال في تفسيره : هذه غاية للأمر بقتال أهل الكتاب ينتهي بها إذا كان الغلب لنا ، أى قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضى وجوب القتال كالاتعاء عليكم وعلى بلادكم ، أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم ، أو تهديد أمنكم وسلامتكم - كما فعل الروم ، فكان سبباً لغزوة تبوك - حتى تأمنوا عدوانهم بإعطائكم الجزية في الحالين اللذين قيدت بهما ، فالقيد الأول لهم ، - وهو أن تكون صادرة عن يد أى قدرة وسعة ، فلا يظلمون ويرهقون - والقيد الثانى لكم ، وهو الصغار المراد به خضد شوكتهم والخضوع لسيادتكم وحاكمكم الخ الخ .

ولا شك أن هذه القيود التى ذكرها السيد محمد رشيد رضا لتقييد الأمر بقتال أهل الكتاب ليست مذكورة في الآية نصاً ولا ظاهراً ، وإنما غاية ما يعتمد عليه في تقديرها أن يقاس قتال أهل الكتاب على قتال غيرهم ، أو يعتمد على السبب الذى وردت فيه وهو اعتداء دولة الروم على المسلمين بالقتال ، والاعتماد على الأول معرض للتوهين بأن القياس ليس محل اتفاق ، والاعتماد على الثانى معرض لتوهينه بأنه إنما يصح عند من يذهب إلى تقييد لفظ الآية بسبب النزول ، مع أن المختار أن المعول عليه في ذلك هو عموم اللفظ لا خصوص السبب ، على أن التقييد بهذا لا يمنع ما يقيد به ظاهر الآية من أننا نقاتلهم أيضاً على فساد اعتقادهم ، أى لأنهم لا يؤمنون بالله تعالى ، لأنهم فقدوا التوحيد وهو الركن الأعظم للإيمان به ، فاتخذوا من دون الله أحبارهم ورجالهم أرباباً يشرعون لهم العبادات والحلال والحرام ، وذلك حق الرب وحده ، فقد أشركوهم معه في الربوبية ، ومنهم من أشرك في

الألوهية ، كالذين قالوا عزيزُ ابن الله ، والذين قالوا المسيح ابن الله أو هو الله ، وكذلك نقاتلهم لأنهم لا يؤمنون باليوم الآخر ، لأنه ليس فى التوراة الموجودة بأيدى اليهود والنصارى بيان صريح للبعث والجزاء بعد الموت وإنما فيها وفى مزامير داود إشارات غير صريحة ، ولأن النصارى يرون أن حياة الآخرة روحية محضة ، فينكرون المعاد الجسمانى ، وكذلك نقاتلهم لأنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله مما حرم عليهم فى شرعنا ، أو مما حرم عليهم فى شرعهم ، لاستحلال اليهود أكل أموال الناس بالباطل واستحلال النصارى ما حرم عليهم فى التوراة مما لم ينسخه الإنجيل ، وكذلك نقاتلهم لأنهم لا يدينون دين الحق وهو الإسلام ، أو دينهم الذى جاء به رسولهم قبل تحريفهم له ، مع أن الحق أنه لا يُدخل فى قتالهم إذا قاتلونا شئ من ذلك ، لأنه لا يجب علينا فيما يتعلق به إلا بيان فسادهم ، أما قتالنا لهم فإنه لا يجب علينا إلا لمحض قتالهم لنا .

والذى أريده من ذلك أن يكون الأمر فى قتال أهل الكتاب كالأمر فى قتال المشركين حين قال الله تعالى مثلاً فى الآية - ١٣ - من سورة التوبة : « ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهوا بإخراج الرسول وهم بدوكم أول مرة أنكثرتهم فأنه أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين » . فجاء بالآية صريحة فى أن قتالهم ليس لأجل شركهم ، وإنما هو لأجل عدوانهم على المسلمين ، لأنهم نكثوا أيمانهم معهم ، ولأنهم هموا بإخراج الرسول ، ولأنهم بدوهم بالقتال أول مرة ، فقاتلوهم من أجلها ، ثم توالى القتال بعد هذا بين الفريقين ، وهم الظالمون فيه ، لأنهم هم البادئون به ، فكذلك أريد أن يكون ما جاء فى قتال أهل الكتاب ، ليس فيه ما يؤهم أن قتالهم لأجل فساد عقائدهم ، كتلك الصفات السلبية السابقة على فهم المفسرين لها ، ولا استثنى منهم السيد محمد رشيد رضا .

والحق عندى أن الآية الكريمة تعنى بتلك الصفات السلبية السابقة شيئاً آخر غير فساد العقيدة ، لأن المقام فى الآية ليس لبيان فسادها ، وإنما هو فى ذلك القتال الآثم الذى اعتدت به دولة الروم على الإسلام ، ومخالفتها بهذا للآديان السماوية التى جاءت لنشر السلام والأمن بين الناس ، ولا سيما المسيحية التى جعلت شعارها

- المجد لله في الأعلى ، وعلى الأرض السلام - وجاء في الإنجيل الموجود بين أهلها - من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر - فخالقها دولة الروم في ذلك حين بدأت المسلمين بالعدوان ، بل من يوم أن دانت بها ، لأنها لم تمش على سياسة متسامحة حين دانت بها ، وهى السياسة التى تحض المسيحية عليها ، وتجعل منها شريعة زهد لا يهملها شيء من الإطاع التى تحمل على العدوان بين الناس ، بل مضت فى سياستها العدوانية على عهد وثنيها ، وكأنها لم تعتنق المسيحية التى تحض على السلام ، وتجعله أهم شعار لها فى الدنيا .

بل إن هذه الدولة لم تكن حرباً على غير المسيحيين فقط ، وإنما كانت حرباً على كثير من المسيحيين أيضاً ، لأنها اتخذت فى المسيحية مذهباً خاصاً بها ، وعاملت من لا يوافقها من المسيحيين بالعدوان كما تعامل غير المسيحيين ، وقد جاء الإسلام وهى تضطهد مسيحيي الشرق فى مصر والشام وغيرهما ، فأنفذهم من اضطهادها لهم ، وعاملهم بما يأمر الله تعالى به فى كل ما أنزل من الأديان ، وهو أخذ الناس بالتسامح فى العقائد ، وتحريم العدوان عليهم من أجل عقائدهم .

بل إن هذه الدولة لم تغير شيئاً من تعصبها الجنسى على عهد وثنيها حين دانت بالمسيحية ، وهى دين إنسانى متسامح يمقت التعصبات الجنسية ، كما يمقتها كل دين سماوى صحيح ، فضمت تتعصب لجنسها الرومانى ، وتقسم رعيتهما كما كانت تقسمهم على عهد وثنيها إلى مواطنين ورعايا ، وتجعل المواطنين هم الرومانيين ، وتجعل الرعايا غيرهم من كل الأجناس التى ابتليت بحكمها ، ولو كانوا مسيحيين مثل أهلها .

بل إن هذه الدولة لم تغير شيئاً من تشريعها الوضعى بعد أخذها بالمسيحية ، بل بقى لها قانونها الرومانى بالاسم الذى عرف به على عهد وثنيها ، ولا يزال معروفاً بهذا الاسم الوثنى إلى يومنا هذا ، وهو قانون وضعى لا سماوى ، فلم يهمل أن تمضى فى الأخذ به بعد أخذها بالمسيحية ، ولم يهمل أنه قانون وضعى لا يصح أن ينظر إليه كما كانت تنظر إليه فى عهدا الوثنى .

وهذا كله يثبت أن إيمان الدولة الرومانية بالمسيحية لم يكن إيماناً يجعلها دولة

مسيحية بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة ، وقد نشأ هذا من أن قسطنطين أول من تنصر من ملوكها لم يكن تنصره لغرض دينى برى ، بل كان تنصره لغرض سياسى ، كما صرح بهذا - ول ديورانت - فى كتابه قصة الحضارة - فقد ذكر أن قسطنطين حين اعتنق المسيحية لم يكن مخلصاً فى اعتناقه لها ، وأنه لم يقدم عليها عن عقيدة دينية وإنما كان ذلك العمل منه حركة بارعة أملتأ عليه حكمته السياسية ، ولهذا كان بعد اعتناقه لا يخضع لما تتطلبه من شعائر وطقوس ، وكان يعامل الأساقفة على أنهم أعوانه السياسيون ، وكانوا يلقنون أتباعهم واجب الخضوع للسلطة المدنية ، كما كانوا يلقنونهم حق الملوك المقدس ، وكان قسطنطين يعمل على أن يكون ملكاً مطلق السلطان ، وهذا النوع من الحكم يستفيد من تأييد الدين له ، وقد بدا له أن النظام الكهنوتى وسلطان الكنيسة الدنيوى يقيمان نظاماً روحياً يناسب نظام الملوكية ، ولو كان مسيحياً حقاً لكان مسيحياً أولاً ، وحاكماً سياسياً ثانياً ، ولكن الأمر كان فيه بالعكس ، فكانت المسيحية فيه وسيلة لا غاية ، حتى صارت المسيحية عندهم إلى الكاثوليكية التى جعلت منه نصف رومانية ، وكانت قبل هذا فى تعاليم المسيح وبطرس يهودية ، وفى تعاليم بولس نصف يونانية .

فلم ترد الآية الكريمة بتلك الصفات السلبية السابقة إلا أن أهل هذه الدولة لم يتخلصوا فى مسيحيتهم من جاهليتهم الوثنية ، فلم يؤمنوا بالله واليوم الآخر لإيماننا يجعلهم يخافون عقابه فيه ، فلا يعتدون على من لم يعتد عليهم من المسلمين ، لأنهم لو كانوا يخافون عقابه لما اعتدوا عليهم ، وشأنهم فى هذا شأن كل من يؤمن بالله واليوم الآخر ولا يعمل بمقتضى إيمانه بهما ، كالعصاة فى كل ملة من الملل السماوية ، يقال فيه إنه لا يؤمن بالله واليوم الآخر حق إيمانه بهما ، وكذلك لا تريد من وصفهم بأنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله إلا أنهم لا يحرمون الاعتداء على من لم يعتد عليهم ، ولهذا اقتصر على وصفهم بأنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولو كانت تريد أحكاماً عامة لقالت أيضاً ولا يحلون ما أحل الله ورسوله ، وكذلك لا تريد من وصفهم بأنهم لا يدينون دين الحق إلا أنهم لا يدينون بدين السلام

الذى جاء به المسيح وغيره من الرسل ، وبهذا تكون الآية صريحة في أن الأمر بقتالهم إنما كان لاعتدائهم على المسلمين ، ولا يكون فيها ما يؤهم أن الأمر بقتالهم لفساد عقائدهم ، كما فهم هذا جمهور المفسرين .

ولا يفوتني بعد هذا أن أنه إلى خطأ جمهورهم في تفسير آخر الآية أيضا ، وهو قوله تعالى : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » . فقد قال النسفي في تفسيره تبعالهم : أى تؤخذ منهم على الصغار والذل ، وهو أن يأتى بها بنفسه ماشيا غير راكب ، ويسلبها وهو قائم والمتسلم جالس ، وأن يُتَكَلَّمْ تَلْتَلَه ويؤخذ بتليبيه ، ويقال له : إذ الجزية يا ذمى ، وإن كان يؤديها ، ويزخ في قفاه أى يدفع فيه .

فالإسلام أكرم من أن يرضى بمثل هذه المعاملة للذميين ، وقد قال تعالى في الآية - ٨ - من سورة الممتحنة : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » . وإنما يريد الله بالصغار في الآية السابقة صغار ما حصل لهم من الانهزام ، فهو فيما يكون عقب انهزامهم من رضاهم في صغار المنهزم بدفع الجزية ، وعقدهم الصلح في نظير دفعها ، ولا شك أنهم في هذا الوقت لم يتخلصوا من كونهم أهل حرب ، لأنهم لا يتخلصون منه إلا بعد تمام عقد الجزية ، حينئذ ينقلبون أهل ذمة لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، ولا يلحقهم صغار أصلا ، وإنما يكون البر بهم والإقساط إليهم ؟

جمال الدين ورينان

وصل إلى « دار التقريب » بحث ضافٍ عن مساجلات جرت بين المستشرق الفرنسى « رينان » والسيد « جمال الدين » المعروف بالأفغانى .

وضع هذا البحث فضيلة الشيخ الحاج عباسقى واعظ « جرندابى » بتبريز . وقد دقق في تمحيص ما نسب إلى السيد جمال الدين ، من كلام لا يتفق ومقام مصلح غيرته على الإسلام معروفة ، وحرصه على الدفاع عنه مشهور .

ونحن نقدر للأستاذ عباسقى شديد حرصه على الدفاع عن علم من أعلام الإسلام وشدة غيرته على الدين الإسلامى الحنيف .

شعر شوقي

للسيد الأستاذ ماهر مصطفى

أستاذ الأدب العربي بالجامعة الأمريكية بالقاهرة

نريد بعون الله أن ندرس شعر شوقي ونبين ما له وما عليه متوخين العدل والإنصاف متجنبين التحيز والإجحاف وقبل أن نأخذ في دراستنا هذه وتعرض لأشعاره بالنقد والتحليل نقول فيه كلمة إجمالية نستملحها من صورته الماثلة في أذهاننا من النظر في شعره . وبعد الفراغ من هذه الكلمة نأخذ في إبانة النواحي والأغراض التي برز فيها وسبق غيره من الشعراء ثم نتصدى بعد ذلك لما عسى أن يكون في شعره من الضعف ، والله الهادي إلى سواء السبيل .

منذ أربع وعشرين سنة هوى الكوكب اللامع ، وغاب عن وجودنا أشعر الشعراء ، ففقد الشعر العربي بفقده أعز أنصاره ، وحامل لوائه ، وصاحب إمارته ، وأحب الشعراء بزعامته ، المرحوم أحمد شوقي ، صاحب الشعر السيار واللسان المدرار ، والمعاني الرفيعة ، والأخيلة البديعة ، والأمثال السائرة ، والحكم الباهرة ، الذي قد إماراة الشعر بجدارة واستحقاق ، وإجماع من شعراء العرب في مختلف الأقطار ، إذ قدموا من شتى البلاد العربية في ٢٩/٤/١٩٢٧ قاصدين إلى تكريمه اعترافاً بفضلهم وإعلاء لقدره ، وأقاموا له حفلاً فخماً بدار الأوبرا ألقوا فيه قصائدهم ، مشيدين بذكره ، مبايعين له بإماراة الشعر العربي ، وفي هذا الحفل يقول المرحوم حافظ إبراهيم مخاطباً له :

أمير القوافي قد أتيتُ مبايعاً وهذى وفود الشرق قد بايعت معي

وفي هذه القصيدة يقول :

تملكتَ من مُلك القريض فسيحه فلم تبق يا شوقي لنا قيد إصبع

علمت على نيل الخلود فنلته فقل في مقام الشكر يا رب أوزع
يحييه لنا آنا بأحمد مائلا وآونة بالبحترى المرصع
فقل للذى يغنى مداه منافساً طمعت لعمر الله في غير مطمع

وفي الحق إن شوقي كان جديراً بهذا اللقب وبأن يبائع به من الشعراء ، وبأن
تقام حفول التكريم . فقد نهض بالشعر العربي نهضة مشكورة . وأسدى إليه أيادى
خالدة . فقد ظهر والشعر مريض متخاذل . فنفخ فيه هو والبارودى من روحهما
القويين فبعثا فيه الحياة . وأيقظاه من سباته الذى طال عليه الأمد . فدبت العافية
فى أوصاله . وانتفض قائماً على سيقانه - ومن أى نواحي الشعر نظرت ترى آثار شوقي
فى الشعر العربى واضحة لا خفاء بها يستوى فى ذلك ألفاظه ومعانيه وأغراضه وحكمه
وأمثاله . فإذا قلنا إن شوقياً كان فلتة من فلتات الدهر التى لا يجود بمثلها إلا فى
القرون المتطاولة . وإذا قلنا إنه تأخر به زمانه ولو أنصفه لتقدم به إلى العصر
العباسى الذى يعد نظيراً لفحوله . لو قلنا ذلك ونحوه لم تكن مبالغين ولا مسرفين -
كيف لا وأنت تراه قد كسا الشعر ديباجة عربية عالية . وبعث به كليات كانت فى
زوايا النسيان . فأحيها وبعثها من مرقدھا . وزفها فى أبهج حلاها فجاءت تحتال
كالعروس ليلة زفافها . فعرفها من لم يكن يعرفها ، وأولع بها الأدباء والشعراء .
وأخذوا فى ترديدها فى كتابتهم وشعرهم ، وبهذه الوسيلة أحيأ شوقي من الكلمات
الغوية المهجورة الشئ الكثير . واعتبر من مجددى الألفاظ - وكما كان مجدداً
للألفاظ كان للمعاني وزائداً فيها زيادات قيمة فى اللغة . فقد أكسبته ثقافته الواسعة
لا سيما فى التاريخ والحقوق ، ورحلاته الكثيرة إلى أوروبا وغيرها . إلى استعداده
الهنوع ومواهبه الفطرية . ودراسه لغات الغربيين . واقتباسه من معانيهم - أكسبه
كل أولئك سعة فى المدراك وثروة ثرية فى المعاني . كان بها من أغنى الشعراء فى
المعاني بلا مرأه .

ولذا اجتمع لشخص غزارة اللغة والتضلع منها وكان له من الثقافة وقوة الطبع
وكثرة المحفوظ من الأدب العالى ما كان لشوقي . ثم تهيأ له من الظروف ما تهيأ

لشوق من إقبال حاكم البلاد عليه واحتضانه له . واتخاذ شاعره وإعزازه جانبه ، فلا شك أنه بالغ من الشعر ما يهوى ويريد . ومرتفع به إلى أعلى عليين . وليس يفوتنا هنا أن نسجل تجديده في الأغراض أيضاً فقد كان الشعر العربي قبله خالياً تقريباً من الشعر القصصى وكان هذا مما يعاب على الشعر العربي ويعد نقصاً فيه ، فقام شوقي فسد هذه التلمة ونبنى عنه هذا العيب ورفع رأسه عالياً بما وضع من القصص التمثيلية الشعرية كقصّة مجنون ليل ، وعنترة ، وكيكوبتره ، وغيرها . كما لانسى أنه قد امتاز ببراعة فائقة في ضرب الأمثال وتصيد الحكم في شعره . وهو في هذا المضمار أشبه الناس بفحول الشعراء العباسيين - وقلبا يلحقه فيه أحد مما جاء بعد المتنبي ، وقد أعانه على ذلك سعة ثقافته وتجاربه الطويلة في الحياة ، واحتكاكه بالسياسة والسياسيين ، وقربه من الملوك والحكام ، واتصاله بالأحداث الكبار الجارية في حياته ، وتطلعه إلى محاكاة حكماء الشعراء كالمجنبي وأبي تمام .

وشوق فضلاً عن هذا وذاك قد أولع بوصف الآثار المصرية القديمة ، وصال في ميدانها وجال ، وأتى في وصفها بالعجب العجائب ، وقصائده في قصر أنس الوجود ، وتوت عنخ آمون ، وأبي الهول من أبدع آياته وأسبى مفاخره . وقد كان رحمه الله انحرك بشعره لهم قومه ، والباعث على إيقاظهم ، وإشعال نيران الوطنية في قلوبهم ، وداعهم إلى الأخذ بأسباب القوة من العلم والمال وتقوية الجيش ، والناعى عليهم تخاذلهم وتافهم وتقاعدهم عن النهوض بالبلاد .

هذا إلى أن شعره سجل لحوادث دهره ، فما حدث حادث ذو شأن في عصره ولا أصيبت البلاد بخير أو شر إلا سجل ذلك في شعره ، واتخذ منه سبيلاً لتنبيه قومه . وتحذيرهم وإيقاظ همهم ، وحثهم على العمل والجد ، حتى يكون منهم أمة عزيزة الجانب قوية البأس لا يطمع فيها ولا يعبت بحقوقها .

رحم الله شوقي وعوض فيه العربية خيراً ورزقها لساناً مثل لسانه . وبياناً مثل بيانه . وأنزله منازل الأبرار والصديقين . في جنات الخلد والنعيم المقيم ؟

المسلمون

في أوربا الجنوبية الشرقية

لؤثانه هارت شاكر - يوغوسلافيا

المسلمون في بلاد أوروبا الجنوبية الشرقية ينتمون إلى أصل سلافي أو تركي أو ألباني، ويكتونون جماعات مستقرة في أوطانهم استقرار غير من المواطنين فيها ولقد اشتهر عند بعض المؤلفين من غير المسلمين أن شعوب أوروبا الجنوبية الشرقية لم يعرفوا الإسلام إلا عن طريق الأتراك، ولم يهتدوا إليه إلا بعد أن استولى العثمانيون على أوطانهم، فأكروها بعض جماعات منهم على اعتناقه بأن خيرهم بينه وبين السيف، فدخل فيه من دخل رهباً لا رغباً. وهذا الادعاء المنافي للواقع تجاهل منشؤه الحقد على الإسلام، ومرماه اعتبار المسلمين عنصراً لا ثقة فيه فيجب إجلأؤه أو استئصاله إذا لم يرض بالرجوع إلى دين أجداده.

والحقيقة الثابتة بأدلة تاريخية هي أن الإسلام بدأ ينتشر في هذه الأقطار قبل أن تطأها أقدام الجيش التركي بمدة طويلة، بل وقبل أن تمت عملية تنصير بعض القبائل السلافية في البلقان كانت هناك دواحات إسلامية، نشأت بجهود أفراد من السياح والتجار المسلمين، أو من الوعاظ والزهاد المنتمين إلى مختلف الطرق الصوفية قاموا بالدعوة إلى دين الله وتحببيه إلى قلوب الناس بالحكمة والقول اللين، كما أن بعض الفضل في هذا السبيل يرجع إلى القبائل الآسيوية التي كانت تزحف نحو الغرب بعد احتكاكها بالعالم الإسلامي بحكم الجوار أو عن طريق الغزو وتأثرها بالدعوة الإسلامية وأفكار وتقاليدها الإسلامية، ولقد كان لدراسة الوثائق المتعلقة ببدء انتشار الإسلام في أوروبا الجنوبية الشرقية نتائج ساعدت على تكوين صورة عامة لماضي الإسلام

في تلك الاقطار ، إلا أن الوثائق من عهد السلاطين السلجوقيين لا تزال بعضها مطمورة تنتظر من يعكف عليها ويستفرغ الجهد في فحصها ونشرها ليلقى الضوء على ما غمض من تاريخ هذا الجزء من حوض الدانوب .

وبما أن معظم المسلمين في البلقان من أصل سلافي (في يوغوسلافيا وبلغاريا) فإنه يجدر بنا قبل تناول مسألة انتشار الإسلام بين السلافيين الجنوبيين بشيء من التفصيل أن نشير إلى بدء اتصالات العرب بالشعوب السلافية عموماً ، وإلى تطور علاقاتهم بالسلافيين الجنوبيين خصوصاً .

لقد كان العرب على علم بالشعوب السلافية ، وكانوا يسمونهم باسم « الصقالبة » وهو اسم معرب استعاروه من البيزنطيين ، وكان يشمل عندهم كثيراً من الشعوب غير السلافية ، وإذا صرفنا النظر عما نسب إلى النبي عليه الصلاة والسلام من أنه قال : « ولد ياغث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة ولا خير فيهم » ، لضعفه أو وضعه ، فإن أقدم مصدر عربي معروف ورد فيه هذا الاسم هو شعر الأخطل الشاعر العربي الهجاء (المتوفى سنة ٩٥ هـ — ٧١٣ م) وأما السلافيون الجنوبيون فأول من ذكرهم من المؤلفين المعروفين هو أحمد بن فضلان في تقريره المفصل عن رحلته إلى أمير البلغار على نهر فولغا بأمر الخليفة العباسي المعتذر بالله سنة ٩٢١ م ، وقد ورد نص ذلك التقرير في كتاب « معجم البلدان » لياقوت الحموي (توفي سنة ١٢٢٩ م) .

وبما أن هذا التقرير يشتمل على أخبار مهمة عن الروس وغيرهم من السلافيين ، فقد نشر المشتشرق الروسي « فران » نصه مرفقاً بنصوص ما كتبه سائر المؤلفين العرب عن قدماء الروس ، مع ترجمة كل ذلك إلى اللغة الألمانية (بتروغراد ١٨٢٣) والأخبار عن السلافيين الجنوبيين نجدتها أيضاً في تقرير إبراهيم بن يعقوب ، وهو يهودي من اسبانيا ، أوفده الخليفة الأندلسي حكم الثاني (٩٦١ / ٩٧٣) إلى مقر القيصر الألماني أوتون الأول الكبير (٩٣٦ / ٩٧٣) في مرسبورغ بمقاطعة ساس في ربيع سنة ٩٧٣ (أو سنة ٩٦٥ كما يقول بعضهم) ومن هنالك قام ابن يعقوب برحلة إلى بلاد تشيك وبولندا وروسيا وهنغاريا وكرواتيا وإيطاليا ، وقد أورد

البكرى العالم الاندلسى هذا التقرير فى قاموسه الجغرافى الكبير « معجم ما استعجم » ، وقام المستشرق الروسى « روزن » متعاوناً مع المؤرخ « كونيك » بترجمة ونشر ذلك التقرير وغيره من التقارير الواردة فى كتاب : « معجم ما استعجم » والمتعلقة بالسلافيين (بتروغراد ١٨٧٨) وقد كان الرحالة العربى الطرطوشى من أسبانيا معاصراً لابن يعقوب اليهودى ، ورسولاً للخليفة المذكور - وربما كان مكلفاً بمشاركة ابن يعقوب فى مهمته ، ومعظم ما اشتمل عليه تقريره الذى نجده فى كتاب « عجائب المخلوقات » للقزوينى خاص ببلاد أوروبا الغربية ، ونشر المستشرق الألمانى جورج يعقوب ترجمة كل من تقرير ابن يعقوب والطرطوشى مع تعليقاته فى كتاب « أخبار عربية يرويها المندوبون إلى قصور الأمراء الألمان فى القرنين التاسع والعاشر ، برلين ولايبسغ ١٩٢٧ » (Arabische Berichte von Gesandten an germanische Fuerstenhoefe aus dem 9. und 10. Jahrhundert; Berlin u. Leipzig, 1927.)

وإن أول مؤلف عربى ذكر الصرب والكروات باسميهما كقبيلتين من القبائل السلافية ، هو : المسعودى من علماء الجغرافيا (توفى سنة ٣٤٦ هـ - ٩٥٦ م) فى كتابه : « مروج الذهب » ، ولكن السلافيين الجنوبيين عنده كانوا يسكنون وراء جبال الكربات ، تجاوزهم فى الشرق دولة « الدير » التى عاصمتها كييف ، وفى الغرب دولة « الفراغ » ، التى عاصمتها براغ ، وهذا الكتاب للمسعودى مطبوع فى أوروبا ومترجم إلى اللغة الفرنسية ، والأخبار عن السلافيين توجد أيضاً فى كتاب المقدسى : « أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم » كما نجد فى تقارير أحمد بن عمر بن روستا التى نشرها هولسون معلومات عن البلغار والهنغارين والسلافيين ، وقد عني بعض المستشرقين بجمع وتنسيق ما ورد فى الكتب العربية عن السلافيين ، مثل المستشرق الروسى مكوشو الذى نشر باللغة الروسية « روايات الأجانب عن خصائص السلافيين » .

ومن الجغرافيين العرب الذين قاموا بالرحلة إلى إقليم يوغوسلافيا الحالية الشريف الإدريسى الصقلى الذى ألف كتابه المسمى : « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » (حوالى سنة ٥٤٨ هـ - ١١٥٣ م) وذكر فيه مدن ساحل البحر الادرياتيكي :

باكار، سني، زادار، بيوغراد، نين، شبنيك، تروغير، سبليت، ستون، كوتور،
دوبروفنيك (راغوزا) التي يقول عنها إنها أقصى مدينة في كراوتيا التي يسميها
جورو آسيا .

والمتتبع للأخبار عن اتصالات الغرب بالسلافيين الجنوبيين يجد أن أولى تلك
الاتصالات وقعت بواسطة بيزنطة في القرن السابع الميلادي على الحدود العربية
البيزنطية ، فقد كان من سياسة بيزنطة في القرن السابع والثامن أن نقلت خلقاً كثيراً
من السلافيين من البلقان إلى آسيا الصغرى ، وتذكر كتب التاريخ أن ٥٠٠٠ من
جنود بيزنطة السلافيين في عهد الملك قسطنطين الثاني (٦٤١ / ٦٦٨) فروا وانضموا
إلى الجيش العربي تحت قيادة القائد عبد الرحمن بن خالد بن وليد (المتوفى سنة
٦٤٦ هـ - ٦٦٦ م) مسموماً ، واستوطنوا في الشام سنة ٤٥ هـ / ٦٦٥ م ، وربما
اشترك بعضهم مع العرب في حصار القسطنطينية سنة ٤٩ هـ ، ٥٠ هـ ، ويذكر المؤرخ
البيزنطي تبوفان أن الملك بوسنتيان الثاني أُلْف في سنة ٦٩٢ م من السلافيين في آسيا
الصغرى جيشاً قوامه ٣٠٠ ألف جندي ، فقاده إلى الحرب ضد العرب ، وقد تنبه
قائد الجيش العربي الذي لم يكن راغباً في الحرب في ذلك الوقت إلى أن معظم الجنود
البيزنطيين هم السلاقيون ، فاستعان على يوستنيان بالحيلة ، فحمل ٢٠ ألفاً من الجنود
السلاقيين على الانضمام إليه بأن دفع الرشوة لقائدهم « نبول » ، وبذلك انتصر العرب
على يوستنيان ، ثم غزوا بيزنطة معتمدين على هؤلاء السلافيين العارفين بجغرافية
المناطق البيزنطية ، ولقد كان هؤلاء الجنود دور هام في الحياة السياسية للدولة
الإسلامية ، فقد كانوا يتدخلون في المنازعات حول الخلافة ، وانتقم يوستنيان من
الآهالي السلافيين القاطنين على حدود الشام ، فنقلهم إلى أقصى الشمال الغربي من آسيا
الصغرى ، ولكن المؤرخ البلاذري يذكر أن توطين جماعات أخرى من السلافيين
على الحدود البيزنطية العربية قد تم في عهد الخليفة مروان الثاني (٧٤٤ / ٧٧٥)
كما توطنت في الشمال الغربي من آسيا الصغرى في النصف الثاني من القرن الثامن
جماعة من السلافيين تزيد على مائتي ألف نسمة ، فكانت بيزنطة تستعين بأفرادها
في حروبها مع العرب ، وقد بقيت ذكرى السلافيين المتوطنين في آسيا الصغرى

محفوظة في تسمية إحدى القلاع على الحدود الشامية باسم « قلعة الصقالبة » كما يذكر ابن خرداذبه ، غير أن المصادر العربية لا تسترسل في تفاصيل العلاقات بين العرب والسلافيين في آسيا الصغرى ، كما أنها تخلو بعد القرن التاسع عن ذكر شيء من تلك العلاقات ، وبغزو الأتراك لآسيا الصغرى انتهت صلات السلافيين بالعرب في ذلك القطر .

إن الساحل الشرقى للبحر الأدرياتيكي (أى مقاطعة دالمسيا في يوغوسلافيا الحالية) لم يسلم من الغزو العربى ، فقد قام العرب بالحلة على ذلك الساحل سنة ٨٤١ م بأسطول قوامه ٣٦ سفينة ، فأحرقوا مدينة أوسور ، وبعد هجومهم على مدينة أنكونا في إيطاليا عرجوا على الادرياتيكي واستولوا على بعض الغنائم في مدن بودوا وريسان ، وكوتور ، وفي السنة المذكورة بعد ما انفقت بيزنطة وألمانيا على القيام بمحاولة استرداد إيطاليا الجنوبية من العرب اشتركت بعض قبائل الكروات في الحرب ضد العرب بأمر فاسيل الأول ملك بيزنطة ، فقام أسطول مدينة دوبروفنيك بنقل جزء من القوات العسكرية ، ولكنها رجعت من بارى تسحب أذيال الفشل ، وفي سنة ٨٦٦ م ، عاد العرب إلى الساحل الادرياتيكي فظلوا يحاصرون مدينة دوبروفنيك طيلة ١٥ شهرا ، ولما بلغهم اقتراب أسطول بيزنطة القوى من المدينة رأوا رفع الحصار فانسحبوا إلى بارى ، ولكن القيصر الألماني لودفيك الثانى (٨٥٥ / ٨٧٥) لم يتخل عن فكرة طرد العرب من إيطاليا ، فطلب إلى الأمير الكرواتي دوماغوى أن يتوجه بأسطوله إلى بارى ، فاستجاب دوماغوى لهذا الطلب ، فكانت نتيجة الهجوم الخاطف أن سقطت المدينة في أوائل فبراير عام ٨٧١ م ، ومع ذلك فقد بقى الساحل الادرياتيكي عرضة لهجمات القوات العربية التى بدأت تأتى من جزيرة كريت ، ففي سنة ٨٧٢ م ، استولى العرب على بعض مدن دالمسيا ، وعلى جزيرة براج ، ثم رجعوا بما غنموا منها ، ولكنهم أعادوا الكرة حتى وصلوا إلى خليج تريستا سنة ٨٧٥ م ، ومما يذكر من احتكاك السلافيين الجنوبيين بالعرب في الحروب ما جرى من تعاون مدينة دوبروفنيك مع بيزنطة على رد هجوم عرب صقلية على جزيرة كورفو سنة ١٠٣٢ م .

في سنة ١٢١٧ م ، توجه آندره الثانى ملك هنغاريا وكرواتيا (١٢٣٥ / ١٢٠٥ م)

إلى فلسطين على رأس حملة صليبية ، فانضم إليه بعض أمراء الكروات مع رعاياهم ، ووضعت مدينة سبليت سفينتين للنقل تحت تصرف الملك ، ولم يبق هؤلاء الصليبيون في فلسطين غير بضعة أشهر ، ثم رجعوا إلى وطنهم عن طريق البر سنة ١٢١٨ م .

ولم تبق هذه الاتصالات بين العرب والسلافيين الجنوبيين في آسيا الصغرى ، وفي ساحل البحر الادرياتيكي غير ذات أثر في علاقات مختلفة بين الأمتين ، فإن ماقد أشرنا إليه من تعاونهما العسكري في الحدودو الشمالية ، ومن معاداتهما في سواحل البحر الادرياتيكي قد انعكس على علاقتهما الاجتماعية والثقافية والتجارية على غرار ما نشأ بين العرب وغيرهم من الأمم التي كانوا على اتصال بها بوجه من الوجوه ، مما لا يتسع المقام لتفاصيله . والمرجع المفيد الوافي في هذا الموضوع كتاب : « فجر الإسلام » ، وكتاب : « ضحى الإسلام » ، للأستاذ المرحوم أحمد أمين .

ومن الجدير بالملاحظة أن الأخبار في المصادر القديمة عن حياة الصقالبة في الدولة العباسية ليست كثيرة ولا مستفيضة ، بخلاف الأخبار عن الصقالبة في الأندلس ولعل سبب ذلك يرجع إلى أن مدلول كلمة : « الأروام » عند بعض الكتاب يشمل الصقالبة ، كما أن مدلول كلمة : « الصقالبة » يشمل عند بعضهم أناساً من فرنسا وألمانيا وإيطاليا وغيرها ، وقد كان يطلق اسم الصقالبة على جميع الجنود الأجانب في الجيش الإسلامي بأسبانيا في القرن العاشر .

ولأجل تضارب المصادر وغوض بعضها وعدم دقتها في الوصف والتعبير يختلف العلماء المتأخرون في استنتاج بعض الحقائق منها ، ولا سيما إذا ركبهم تعصب للجنس ، أو دفعهم رغبة في الدعاية لفكرة معينة ، ومهما يكن من أمر فلنذكر طرفاً من الأخبار عن السلافيين في الأقطار الإسلامية مع شيء من التعليق على بعضها :

يذكر ابن جرير الطبري أن أربعة من غلبان الخليفة المأمون قتلوا الفضل ابن سهل لما غضب عليه الخليفة ، وكان اسم أحد الغلبان الأربعة « موفق الصقلبي » ، وورد في كتاب : « يتيمة الدهر » : « ويستخدم التركي عند غيبة الصقلبي » ، مما يدل على أن الناس كانوا يفضلون الصقالبة على الأتراك ، ويصف الجاحظ في كتاب : « الحيوان » ، أصناف الرقيق عند النخاسين فيشبه الصقالبة بالحمام

الابيض ، ويقول المسعودى إن أم الخليفة المستعين العباسى كانت صقلية اسمها تخارق (المستعين ٢٢٠ / ٢٥٢) .

ويذكر بعض المؤلفين أن شخصاً سلافياً اسمه « توما » ، قاد الثورة سنة ٨٢١ م في أنطاكية التي كانت تابعة للدولة الإسلامية في ذلك الوقت ، فأيده العرب ، فنودى به ملكاً ، ولكنه لم يلبث أن قتل سنة ٨٢٣ م .

ولقد عرض أحد المؤلفين المعاصرين ترجمة حياة أبي ذر الغفارى رضى الله عنه عرضاً رائعاً ، فوصف ما قاساه هذا الصحابي الجليل في سفره من دمشق إلى المدينة حين ضاق به معاوية صدرأ ، فأعاده إلى الخليفة عثمان رضى الله عنه ، وعهد إلى نفر من الصقالبة ليرافقوه ، ومع جهلنا بقيمة المصدر الذى تستند إليه هذه الرواية بشأن جنس هؤلاء المرافقين لهذا الذى عاش وحيداً ومات وحيداً ، فإن تاريخ انضمام الأفواج الأولى من الجنود السلافيين إلى العرب يحيز احتمال وجود بعضهم في خدمة معاوية بدمشق .

ولا شك أن السلافيين في أسبانيا وصقلية وأفريقيا الشمالية كانوا كثيرين ، وكان الحرس الخاص للأمير حكم (٧٩٦/٨٢٢) مؤلفاً منهم ، وفي عهد الأمير عبد الرحمن الثالث (٩٢١/٩٦١) كانوا يشغلون المناصب العليا في الجيش والإدارة ، وكان حرس الخلفاء في قرطبة مؤلفاً من سلافيين بلغ عددهم في منتصف القرن العاشر ١٣٧٥٠ رجلاً ، ولم يكن جميع هؤلاء السلافيين رقيقاً جلبهم النخاسون إلى أسبانيا ، فإن منهم من قدموا إليها كتجار أو جنود أو مغامرين ، واشتهر بعضهم بنظم الشعر ، وقام أحدهم واسمه « حبيب » بتأليف كتاب عن السلافيين وشعرهم وتاريخهم وغير ذلك من مفاخرهم ، وتذكر بعض المصادر أن سلافياً في أسبانيا اسمه « خيران » من دلماسيا كان قائداً ماهراً واسع الثقافة ، وأن قائد جيش الخليفة المعز لدين الله ومنشئ مدينة القاهرة كان سلافياً الأصل من دلماسيا أيضاً ، وكانت جماعة كبيرة من الصقالبة في خدمة الملوك الفاطميين في مصر ، كما يذكر المقرئى في الخطط في عدة مواضع . ولقد كانت أجمل حارة في مدينة البرمو بصقلية تسمى « حارة الصقالبة » مما يدل على كثرتهم ونشاطهم هنالك ، وأن مستوى حياتهم كان عالياً ؟

كتب جديدة

الله والعلم الحديث :

لله تعالى كتابان يشهدان بوجوده ووحدانيته ، ويرشدان إلى مظاهر قدرته وعظمته .

فأما أحدهما فذلك الكتاب المبين الذى أنزله الله تعالى على خاتم أنبيائه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، يوم آذن البشرية أنها اكتملت وعياً ، وبلغت من مراحل الحياة رشدأ ، وأصبحت جديدة بأن تلقى إليها آخر رسالة سماوية تكون له سراجاً منيراً فى كل خطوة من خطواتها إلى يوم الدين ، يهديها سبيل الحق والرشاد والسلام : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهتدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ، ويهديهم إلى صراط مستقيم » .

ذلك هو القرآن الكريم الذى يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن هذا القرآن هو جبل الله ، وهو النور المبين ، لا يعوجُّ فيقوم ، ولا يزيغ فيستعيب ، ولا تنقض عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ، (*) » (والذى يقول فيه أمير المؤمنين على كرم الله وجهه : « هو الفصل ليس بالهزل ، لا تزيغ به الأهواء ، ولا تشبع منه العلماء » (*)) .

وأما الكتاب الآخر فهو هذا الكون العجيب المشحون بدلائل القدرة ، وآيات العظمة ، وشواهد الوحدانية ، والذى ينطق بلغة عالمية مشتركة يدركها كل ذى عقل سليم فى مختلف الأمكنة والعصور والأجيال :

وإذا كان شاعر من الشعراء قد عبر عن هذا المعنى الذى تشهد به الكائنات ، تعبيراً إجمالياً حيث يقول :

وفى كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

(*) ص ١٩ من الجزء الأول من « مجمع البيان للطبرسى » طبع دار النقريب بين المذاهب الإسلامية - ولما يتم طبعه بعد - .

فإن العلم الحديث قد أفصح تفصيلاً عن الآلاف ، بل عن الملايين التي لا تحصى عدأً ، من المظاهر الدالة على الله في وجوده ، وفي وحدانيته وفي عظمته ، وفي دقة صنعته .

ويسرنا أن أخاصنا من إخواننا قد أمسك بهذا المصباح ، مصباح العلم الكشاف - وهو الأستاذ الفاضل عبد الرزاق نوفل ، في كتابه « الله والعلم الحديث » الذي أصدره أخيراً - فسلطه على كثير من الحقائق العلمية ، فجلاها تجلية المؤمن ، وأعطى بها تفسيراً علياً جديداً لقوله تعالى في كتابه العزيز : « ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق » . « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد . « تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن » ، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ، إنه كان حليماً غفوراً .

* * *

الصاحب بن عباد :

كتاب جديد أصدرته دار المعارف في بغداد لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد حسن آل ياسين ، وهو يدرس هذه الشخصية القوية المعروفة بهذا الاسم في عالم الأدب والفكر والسياسة والإدارة ، ويعرض بالتحليل إلى آرائه وآراء المعاصرين له وغيرهم فيه ، ومذهبه الفكري الديني الذي كان يعتنقه ، كل ذلك في بحث هادئ مع قوته ، مدعم بالأسانيد الصحيحة التي امتحنت بالنقد والتحصيل ، ولم تؤخذ بالتسليم والتقليد .

ويقول في تقديمه معالي الأستاذ الكبير الشيخ محمد رضا الشيباني : إنه « دراسة وافية جامعة ، تناول فيها الأستاذ المؤلف - حرسه الله - نواحي انفرادها عما يتعلق بابن عباد ، ورجع فيها إلى عشرات من المآخذ والمراجع التاريخية وغيرها ، ولم يكتف بذلك ، بل ناقش ما ناقش مما جاء في تلك المراجع ، حتى خلص إلى رأى اختاره ورجحه ، شأن الباحث المنقب » .

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٢٣ —

ر ب ص

رَبَصَ بالشئ يَرَبُصُ رَبْصًا : انتظر به خيرا أو شرا يحل به ، وتربص : مكث وانتظر ، وتربص به انتظر به خيرا أو شرا ، تربص الأمر : انتظره .

ولم يرد في القرآن ربص ، وورد تربص :

(١) بمعنى مطلق الانتظار في المواضع الآتية :

« والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ٢٢٨ / البقرة ، « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » ٢٣٤ / البقرة ، « للذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر » ٢٢٦ / البقرة ، « قل كل متربص فتربصوا » ١٣٥ / طه ، كذلك في ٥٢ / التوبة ، ٣١ / الطور .

(٢) وورد بمعنى انتظار الضر وذكر معه المتربص في : « قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا » ٥٢ / التوبة ، « أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون » ٣٠ / الطور ، « ويتربص بكم الدوائر » ٩٨ / التوبة .

(٣) وورد بهذا المعنى ولم يذكر معه المتربص في : « الذين يتربصون بكم » ١٤١ / النساء ، « فتربصوا حتى يأتي الله بأمره » ٢٤ / التوبة ، كذلك في ٢٥ / المؤمنون .

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفي السيد رئيس المجمع .

ر ب ط

ربطه يربطه ربطا : شده بالرباط وهو ما يربطه به ، وربط عليه : شده وقواه ، ومنه : « وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض ، ١٤ / الكهف ، « لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين » ، ١٠ / القصص ، « وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام ، ١١ / الأنفال ، فعنى الربط في هذا كله : التقوية بالصبر والشجاعة لتكون قلوبهم رابطة الجأش ، أى ساكنة .

رابط يربط ربطا ومرابطة : لازم الثغور ، وأصله أن يربط كل واحد من الفريقين خيله في ثغوره استعدادا للحرب ، ثم صار لزوم الثغر ربطا ، والمرابطة : المواظبة والمحافظة ، وهما من لوازم المعنى الأصلي ، ومنه : « يأبى الذين آمنوا اصبروا وصابروا وربطوا ، ٢٠٠ / آل عمران .

رباط أى حافظوا على العمل الصالح ، وقيل : واطبوا عليه ولازموه « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » ، ٦٠ / الأنفال : أى ارتباط الخيل وإعدادها . أو رباط بمعنى مربوط ، أو هو مصدر سميت به الخيل المربوطة في سبيل الحرب ، والإضافة باعتبار المفهوم الأصلي ، فليس فيه إضافة الشيء إلى نفسه ، أو الرباط لفظ مشترك بين معانى الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والإقامة على جهاد العدو بالحرب ، ومصدر رابطت : أى لازمت ، فأضيف في الآية إلى أحد معانيه ، مثل : عين الشمس وعين الميزان .

ر ب ع

رابع القوم يربعهم ربعا : صار رابعهم ، وجعلهم أربعة ، ومنه : « رابعهم كلهم » ، ٢٢ / الكهف ، وكذلك في ٧ / المجادلة .

رُبُع والرُبُع ، وتسكن الباء : جزء من أربعة أجزاء متساوية تكون شيئا واحداً ، ومنه : « فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن ، ١٢ / النساء ، « ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لكم ولد » ، ١٢ / النساء .

ورباع : اسم معدول به عن أربعة أربعة ، وهو ممنوع من الصرف للعدل والوصفية ، رباع ومنه : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ، ٣ / النساء ، « جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع » ، ١ / فاطر .

والأربعة من العدد معروف ، ويقال أربعة في عدد المذكر ، وأربع في عدد المؤنث ، ومنه : « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله » ، ٦ / النور ، ٨ / النور ، « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » ، ٢٢٦ / البقرة ، وكذلك في ٢٣٤ / البقرة ، ٢٦٠ / البقرة ، ١٥ / النساء ، ٢ / التوبة ، ٣٦ / التوبة ، ٤ / النور ، ١٣ / النور ، ١٠ / فصلت .

وأربعون : ملحق بجمع المذكر السالم في الإعراب ، ومنه : « وإذ وعدنا موسى أربعين ليلة » ، ٥١ / البقرة ، ووردت كذلك في ٢٦ / المائدة ، ١٤٢ / الأعراف ، ١٥ / الأحقاف .

ر ب و - ر ب ي

ر ب ا الشيء يربو ربوا ورباء وربوا : زاد ونما وانتفخ ، وربى يربى : نشأ ، فهو ربا راب ، ومنه : « فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » ، ٥ / الحج ، ٣٩ / فصلت : أى زادت زيادة الشيء المربى ، « وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله » ، ٣٩ / الروم : أى ليزيد وينمو فلا يزيد ولا ينمو ، « فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا » ، ١٧ / الرعد : أى عالياً ، « فأخذهم أخذة رابية » ، ١٠ / الحاقة : أى زائدة فى الشدة ، « تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هى أربى من أمة » ، ٩٢ / النحل : أى أكثر زيادة وقوة .

والربا : الزيادة على رأس المال ، لكن خص فى الشرع بالزيادة على وجه معين ، ومنه : « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس » ، ٢٧٥ / البقرة ، وكذلك فى ٢٧٦ ، ٢٧٨ / البقرة ، ١٣٠ / آل عمران ، ١٦١ / النساء ، ٣٩ / الروم .

والربوة : ما ارتفع وعلا من الأرض فهو زائد عما يحيط به ، ومنه « كمثل جنة

بربوة ، ٢٦٥ / البقرة ، « وآويناها إلى ربوة ذات قرار ومعين ، ٥٠ / المؤمنون ،
 قيل في تفسيرها دمشق أو القدس أو قرية عالية من قرى مصر .

ربى ربى : نعى ونشأ ، وأصله رب فقلبت الباء ياء للتخفيف ، ومنه : « وقل
 رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » ، ٢٤ / الإسراء ، « ألم نربك فينا وليدا » ، ١٨ / الشعراء .
 أربى أربى : أربى لإرباء : نعى ، ومنه : « يمحى الله الربا ويربى الصدقات » ، ٢٧٦ / البقرة
 أى ينمى المال الذى أخرجت منه الصدقة .

ر ت ع

يرتع يرتع رتعا ورتوعا ورتاعا ورتعا : أكل وشرب ماشاء فى خصب وسعة ،
 وأصله أكل البهائم ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير ، ومنه : « أرسله
 معنا غدا يرتع ويلعب » ، ١٢ / يوسف .

ر ت ق

رتق رتق يرتقه رتقا (باب نصر وضرب) : ضمه وألحمه ، ورتق الفتق يرتق
 رتقا من باب تعب : التحم وتضام .

فالرتق الضم والرتق الالتحام : خلقه كان أم صنعة ، ومنه : « أولم ير الذين
 كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما » ، ٣٠ / الأنبياء : أى كانتا ذوى
 رتق أو مرتوقتين ملتحمتين متضامتين ، أى كانتا شيئا واحداً .

أو الرتق : الظلة والظلة ، وهى الدخان أو السديم ، أو كانتا بحيث لا فرجة
 بينهما ، وفرج بينهما بالتحريكات المختلفة حتى صارت أفلاكا وأقاليم ، أو كانتا رتقا
 لا تمطر السماء ولا تنبت الأرض ، ففتقت السماء بالمطر وفتقت الأرض بالنبات .

ر ت ل

رتل الثغر يرتل رتلا (باب تعب) فهو رتل ورتل : حسن تناسق أسنان ،
 وقيل : فلتج أسنانه ، أى فرج ما بينها فلا يركب بعضها بعضا ، ويستعمل الرتل .
 فى حسن تناسق الشيء ، وكلام رتل ورتل : حسن على تودة .

ورتل السلام : أحسن تأليفه وأبانه وتمهل في قراءته ، ومنه : « كذلك لُنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا » ، ٣٢ / الفرقان ، أى أنزلناه على الترتيل ، وهو ضد العجلة وبيناه ومكناه ، « أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا » ، ٤ / المزمل ، أى بينه تبينا ، وتمهل في قراءته بعضه على أثر بعض .

ر ج ج

رج الشيء يرجه رجا : حركة وزلزاله فارتج واضطرب ، ومنه : « إذا رجت الأرض رجا » ، ٤ / الواقعة .

ر ج ز

رجز البعير يرجز رجزا (كتعب) : اضطرب فغذاه لضعف فيهما ، والرجز : رجز ارتعاد يصيب الإبل فى أنفاذاها ، ورجزت الريح ترجز رجزا (كنصر) : دامت حركتها ، والرجز : العذاب ، ومنه : « ولما وقع عليهم الرجز قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك » ، ١٣٤ / الأعراف ، كذلك ما فى ١٣٥ / الأعراف ، ٥ / سبأ ، ١١ / الجاثية ، ٥٩ / البقرة ، ١٦٢ / الأعراف ، ٣٤ / العنكبوت ، أما فى : « ويذهب عنكم رجز الشيطان » ١١ / الأنفال : فقد فسر الرجز بالقذارة ، أو بما يوسوس به الشيطان .

والرجز ما يؤدى إلى العذاب من عبادة الأوثان وغيرها من الآثام ، ومنه : رجز « والرجز فاجر » ، ٥ / المدثر ، قيل المراد به هنا عبادة الأوثان ، والأولى أن يكون عاما فى كل إثم وذنب ، والمراد الثبات على هجره لأنه كان بريئا منه .

ر ج س

رجس الشيء يرجس رجاسة : قدر ونجس ، ورجس الرجل يرجس رجسا رجس (كتعب) إذا عمل عملا قبيحا .

والرجس : القدر رجسا ، ومنه : « إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس » ، ١٤٥ / الأنعام .

أو معنى ، ومنه : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان » ، ٩٠ / المائدة ، أى إثم تستقذره النفوس الطيبة ، « فاعرضوا عنهم إثمهم رجس » ، ٩٥ / التوبة ، أى تحولوا إلى قبح وقدر تعرض عنه النفوس « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » ، ٣٣ / الأحزاب ، أى كل ما يشينكم ، « وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم » ، ١٢٥ / التوبة ، فزادتهم شكا وكفرا « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » ، ١٢٥ / الأنعام ، « ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون » ، ١٠٠ / يونس ، أى يجعل الغضب والعقاب المستكره ، ورجس يرجس رجسا ورجسانا : صوت صوتاً شديداً ، ورجست السماء : إذا أرعدت وتمخضت .

ومنه : « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » ، ٧١ / الأعراف ، أى عذاب ذو ارتجاس وجليه ، وقيل إن الرجس في كل القرآن من هذا المعنى ، وهو والرجز بمعنى ، حتى قيل أن أصل الرجس هو الرجز أبدلت الزاى سينا ، فكان الرجس هو العمل الذى يقبح ذكره ويرتفع في القبح .

ر ج ع

رجع الشيء يرجع رجوعاً ومرجعاً كمنزل ورجعى ورجعانا : عاد إلى ما كان منه بدأ ، ورجعه يرجعه رجعا ومرجعاً كقعد ومنزل : أعاده كأرجعه في لغة هذيل .

(١) وفيما يأتي مواضع المتعدى :

« فإن رجعتك الله إلى طائفة منهم » ، ٨٣ / التوبة ، « ورجعناك إلى أمك » ، ٤٠ / طه « ترجعونها إن كنتم صادقين » ، ٨٧ / الواقعة ، « فلا ترجعوهن إلى الكفار » ، ١٠ / الممتحنة « فارجعنا نعمل صالحاً » ، ١٢ / السجدة ، « قال رب ارجعون » ، ٩٩ / المؤمنون ، « إنه على رجهه لقادر » ، ٨ / الطارق ، « ذلك رجع بعيد » ، ٣ / ق ، ومنه رجع الكلام ورده مثل : « أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا » ، ٨٩ / طه ، أى يرد جواباً « ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول » ، ٣١ / سبأ أى يرد بعضهم قول بعض ويتلاومون « فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلمهم إليه

يرجعون « ٥٨ / الانبياء ، أى يرجعون إليه القول والسؤال ، « ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون « ٢٨ / النمل ، هو من رجع الجواب .

ومنه أيضاً رجع البصر أى رده على المنظور مرة بعد مرة ، مثل : « فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين « ٣ ، ٤ / الملك .

وكل ما هو مبنى للجهول فمن المتعدى مثل : « ولئن رجعت إلى ربي « ٥٠ / فصلت « وإلى الله ترجع الأمور « ٢١٠ / البقرة ، « ثم إليه ترجعون « ٢٨ / البقرة ، الخ . وارجعكم وارجعهم فى مثل : « ثم إلى مرجعكم « ٥٥ / آل عمران ، ومثل : « ثم إلى ربهم مرجعهم « ١٠٨ / الانعام ، فيجوز أن يكون من المتعدى بمعنى وإرجاعكم ، أو من اللازم بمعنى رجوعكم .

(٢) وما عدا ما تقدم فهو من اللازم مثل : « فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا « ١٥٠ / الأعراف ، « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون « ٩٥ / الانبياء أى لا يشوبون إلى الحق ، وأهلكناها بمعنى جعلناها هالكة من الإثم ، « إن إلى ربك الرجعى « ٨ / العلق ، أى الرجوع ، « وإنا إليه راجعون « ١٥٦ / البقرة .

(٣) والرجع : المطر ، سمي بذلك لأن الهواء يرجع به ما تناوله من الماء ، رجع أو لأن الله يرجعه وقتاً بعد وقت ، ومنه : « والسماء ذات الرجعى « ١١ / الطارق .

تراجع يتراجع تراجعاً : رجع إلى ما كان عليه ، ومنه : « فلا جناح عليهما أن يتراجعا « ٢٣٠ / البقرة ، أى يرجع كل منهما إلى صاحبه .

أَنْبَاءٌ وَآرَاءُ

حدث تاريخي في التقريب :

من الأسس التي قامت عليها دعوة التقريب ، وأعلنتها الجماعة القائمة على هذه الدعوة السامية منذ أول يوم ، أنها تريد أن يتبادل أرباب المذاهب معارفهم ودراساتهم ، ليعرف بعضهم ما عند بعض في هدوء العالم المثبت المتبصر ، الذي لا همَّ له إلا أن يرى ويعرف ، ولا سبيل له إلا أن يعدل وينصف .

ولم تقصد في يوم ما إلى إدماج المذاهب المتعددة في مذهب واحد ، أو إلى تغليب مذهب على مذهب ، فكلهم من رسول الله مقتبس ، وكلهم من بحر القرآن مغترف ، وبأصول الإسلام معترف .

وها هو ذا حدث تاريخي جليل يحدث في مصر الكريمة ، الموطن العلي لمذاهب السنة ، يرمي إلى ما يرمى إليه التقريب ، من التعريف والتأليف ، وتقديم الحقائق العلية في مذهب من مذاهب الأمة الإسلامية إلى أهل العلم في سائر المذاهب .

ذلك أن وزارة الأوقاف المصرية - وهي جهة من جهات الاختصاص الديني ، ومن بين اختصاصها الإشراف على المساجد ، ويتولى هذه الوزارة الآن عالم من علماء الدين - أراد الله أن يكتب لها القيام بعمل إيجابي عظيم له تأثيره في التقريب بين المسلمين ، هو تقديم فقه الإمامية إلى العلماء حيثما كانوا في أي شعب إسلامي ، وفي أية طائفة إسلامية ، فكان ذلك تجاوبا مع فكرة التقريب ، وتحقيقاً لأهدافه ، وكان من الطبيعي أن يتم هذا العمل الجليل بتعاون من رجال التقريب ووزارة الأوقاف ، ورأى المشرفون على هذا الأمر اختيار كتاب : « المختصر النافع » ، الذي ألفه أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي المعروف بالمحقق من أئمة فقهاء الإمامية في القرن السابع .

وبرز الكتاب تحفة غالية من تحف العلم إخراجاً وتحقيقاً وطبعاً ^(١) ، وتحقق ما كنا نتوسم كثيراً من إقبال أهل العلم في مصر وغيرها على اقتنائه ، حرصاً على معرفة هذا اللون من الفقه الإسلامي في مذهب له أتباعه الكثر الذين لا يقلون عدداً ودرسا وكتباً عن غيرهم من أهل المذاهب الإسلامية الأخرى ، حتى كادت نسخه أن تنفذ ، وحتى تكاثرت الطلب وترادف الناس على وزارة الأوقاف ودار التقريب ، رغبة في اقتنائه .

إن ذلك يدل دلالة واضحة على أن العالم الإسلامي يريد أن يقرأ ، ويريد أن يتبادل المعرفة وألوان الدراسات ، ويريد أن يتفاهم ويتقارب ويتآلف ، وذلك ما قلناه من قبل ، وما نقوله اليوم ، وما يجب أن يقوله كل مسلم دائماً :

وإننا نترك الكلام عن هذا الكتاب وعن بواعث إخراجه إلى ما جاء في تقديمه للسيد الجليل صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد حسن الباقوري وزير الأوقاف المصرية - وهو أحد علماء الأزهر الشريف - وصاحب الساحة الأستاذ العلامة الشيخ محمد تقي القمي السكرتير العام لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية - وهو أحد علماء الشيعة الإمامية : -

يقول فضيلة الأستاذ السيد وزير الأوقاف :

« قضية السنة والشيعة ، هي في نظري قضية إيمان وعلم معاً .

فإذا رأينا أن نحل مشكلاتها على ضوء من صدق الإيمان وسعة العلم فلن تستعصى علينا عقدة ، ولن يقف أمامنا عائق .

أما إذا تركنا - للمعرفة القاصرة واليقين الواهي - أمر النظر في هذه القضية ، والبت في مصيرها فلن يقع إلا الشر .

وهذا الشر الواقع إذا جاز له أن ينتمى إلى نسب ، أو يعتمد على سبب ؛ فليبحث عن كل نسب في الدنيا ، وعن كل سبب في الحياة ، إلا نسباً إلى الإيمان الصحيح ، أو سبباً إلى المعرفة المنزهة .

(١) قام بهذا لجنة علمية من علماء الأزهر الشريف المثليين لكل من وزارة الأوقاف ودار التقريب ذكرت أسماؤهم وصفاتهم في صفحات التقديم لهذا الكتاب .

نعم قضية علم وإيمان . . .

فأما أنها قضية علم ، فإن الفريقين يقيان صلتها بالإسلام على الإيمان بكتاب الله وسنة رسوله ، ويتفقان اتفاقاً مطلقاً على الأصول الجامعة في هذا الدين فيما نعلم ، فإن اشتجرت الآراء بعد ذلك في الفروع الفقهية والتشريعية ، فإن مذاهب المسلمين كلها سواء في أن للجهتد أجره ، أخطأ أم أصاب

وعند ما ندخل مجال الفقه المقارن ، ونقيس الشقة التي يحدثها الخلاف العلى بين رأى ورأى ، أو بين تصحيح حديث وتضعيفه ، نجد أن المدى بين الشيعة والسنة كالمدى بين المذهب الفقهي لأبي حنيفة ، والمذهب الفقهي لمالك أو الشافعى .

وأما أنها قضية إيمان فإنى لا أحسب ضمير مسلم يرضى بافتعال الخلاف وتسعير البغضاء بين أبناء أمة واحدة ، ولو كان ذلك لعلّة قائمة .

فكيف لو لم تكن علة قط ؟ .

كيف يرضى المؤمن صادق الصلة بالله أن تحتلق الأسباب اختلاقاً لإفساد ما بين الإخوة ، وإقامة علائقهم على اصطباد الشبه ، وتجسيم التوافه ، وإطلاق الدعايات الماكرة ، والتغريب بالسذج والهمل .

وهب ذلك يقع فيه امرؤ تعوزه التجربة ، وتنقصه الخبرة فكيف تقع فيه أمة ذاقت الويلات من شؤم الخلاف ، ولم يجد عدوها ثغرة للنفاذ إلى صميمها إلا من هذا الخلل المصطنع عن خطأ أو عن تهور .

ولقد رأينا مع بعض رجال التقريب أن نقوم بعمل إيجاني لعله أن يكون حاسماً ، سداً لهذه الفجوة التي صنعتها الأوهام ، بل لإنهاء لهذه الجفوة التي خلقتها الأهواء ، فرأيت أن تتولى وزارة الأوقاف ضم المذهب الفقهي للشيعة الإمامية إلى فقه المذاهب الأربعة المدروسة في مصر ، وستتولى إدارة الثقافة تقديم أبواب العبادات والمعاملات من هذا الفقه الإسلامى إلى جمهور المسلمين .

وسيرى أولو الأبواب عند مطالعة هذه الجهود العلية ، أن الشبه قريب بين ما ألفنا من قراءات فقهية ، وبين ما باعدتنا عنه الأحداث السيئة .

وليس أحب إلى نفسي من أن يكون هذا العمل فاتحة موفقة لتصفية شاملة تنقي تراثنا الثقافي والتاريخي من أدران علقت به وليست منه

ويقول سماحة الأستاذ العلامة الشيخ محمد تقى القمى :

« بسم الله تقدم كتاب « المختصر النافع » - وهو على إيجازه - يعطى صورة واضحة لمذهب فقهي لا يقل أتباعه عن أتباع أى مذهب من المذاهب المعروفة ، ذلك هو : مذهب الإمامية .

ولعل القارئ حين يطلع على الكتاب ، يعجب من أن هذا الفقه لم يكن فى متناول يد الجمهور إلى اليوم ، ولكن لا غرابة ، فإن الماضى قد شغل بكثير من الأغراض التى دفعت إلى محاربة من يسند إليهم هذا الفقه ، فانسحب ذلك على الفقه ذاته وإن لم يكن فيه ما يحارب .

إن مبدأ الخلافة والإمامة معروف ، وهو الذى ميز بين الطائفتين : السنة والشيعة ، وإن اتجاه الأنظار فى الإمامة إل آل على عليه السلام ، جعل الفقه المسند إليهم يناله مانهم من إيذاء وإرجاف يرجع أكثره إلى أسباب سياسية تتعلق بالحكم ، ولولا هذا لم يكن مذهب الإمام جعفر بن محمد الصادق - وتقديره عند أئمة المذاهب معروف - يقاطع ، ولا يدخل فى دائرة المذاهب المعروفة عند الجمهور ، وكذلك يقال فى مذهب إمام كزید بن على ، وليس يتسع المقام لسرد ما ترتب على هذه القطيعة من حرمان وفراغ ، ومن مصادرة لجانب عظيم من الفكر الإسلامى ، ثم ما انتهت إليه هذه القطيعة من سوء ظن أدى إلى النشئت والأخذ بالأوهام ، وتقطيع أواصر الأخوة فى الدين .

إن ثروتنا الفقهية - معشر المسلمين - ثروة ضخمة ، لا مثيل لها فى أى تشريع من التشريعات . وليس يفض من قيمة هذه الثروة أن فيها نقط خلاف إلى جانب الآلاف من نقط الوفاق ، فإن هذا وذاك له دلالة ؛ أما الوفاق فيدل على أن الأصول تتحكم ولا يهملها أحد ، وأما الخلاف فيدل على أن مجال النظر فيما يصح

فيه الاجتهاد يحترم ويقدر . والفقه الذى بين أيديكم قلباً يوجد فيه رأى لا يكون له مثيل فى مذهب آخر

وقد استعرض ما تضمنه الكتاب وتحدث عن المؤلف ومنزلته ، وعن الكتاب وشروحه ، وعن مصادر الأحكام عند الإمامية فبين أنها الكتاب والسنة والإجماع والعقل ، كما بين السبب فى رفضهم للقياس وعدم أخذهم به ، ثم رأى أن المجال - فى مثل هذه المقدمة - لا يتسع لإعطاء فكرة كاملة عن مذهب إسلامى يعد فقهاء ثروة عظمى إلى جانب ما لعلنا من ثمرات إنتاجية فى شتى علوم الدين ، ثم قال :

وإنه لجدير بالباحثين فى علوم الشريعة أن يعطوا مزيداً من العناية لهذه الكتب فإن الفكرة الإسلامية فى أى مذهب هى ملك المسلمين جميعاً ، لا لأصحاب هذا المذهب فحسب .

ثم إن هناك مبدأً علياً هاماً متفقاً عليه بين الباحثين الراشدين ، ذلك هو أن الإنصاف والأمانة العلمية ، تحتمان على الباحث أن يستقى ما يريده من المعلومات من مصادره الصحيحة ، وإنه ما دامت المراجع المعتمدة لمذهب ما ميسرة ، فلا يسوغ الرجوع إلى غيرها ، ولا سيما إذا كانت تستند إلى الشائعات ، أو تصدر عن عصيات . وإنه لمن الخير أن يطبّق أهل العلم فى كل مذهب هذا المبدأ ، وعندئذ سيتجلى لمن يدرس مذهب الإمامية ويعرف آراءهم من الواقع المائل أمامه ، أى خير وأى علم فى هذا المذهب ، ثم يتجلى له مدى التجنى الذى ناله من المتحيزين أو المتعصبين عليه ، حتى خلطوا بين الغلاة الذين ينتحلون وصف الشيعة ، وبين الشيعة أنفسهم الذين يبرءون إلى الله منهم ، ويحكون بكفرهم .

وكم من كتب خلطت بين الشيعة والفرق البائدة التى لا وجود لها إلا فى زوايا التاريخ ، أو فى تفكير المتحيزين .

إننا معشر المسلمين إذا تمسكنا بهذا المبدأ فى كتاباتنا وبحوثنا ، فإنما نخلص للحقيقة ، ونساعد على أن يزدهر هذا الميراث الثقافى الإسلامى ازدهاراً يجعله موضع أنظار العالم الحديث ، كما كان موضع أنظار العالم القديم ، وإننا بهذا لنخطو خطوات

كبرى في سبيل تحقيق الخير الكثير لأمتنا ، وفي سبيل إقامة وحدتنا في الدين ، وأخوتنا في الإيمان .

« ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » . « ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم » .

مشروع لتحقيق الاتجاه العام إلى القبلية المشرقة :

من بين ما تعنى به دار التقريب الآن مشروع له جليل الأثر في تحقيق الاتجاه إلى القبلية المشرقة في كل بقعة من البلاد الإسلامية على وجه دقيق لا يقع به أى اختلاف ، ولا يتصور معه أقل انحراف .

وقد تقدم بمجمل هذا المشروع إلى دار التقريب عالم كبير انتقل إلى رحمة الله تعالى ، وهو من أسرة عليية شهيرة في كل من إيران والعراق .

وقد عنيت دار التقريب بهذا الأمر وجعلت المشروع تحت نظر طائفة من العلماء الكونيين أصحاب الاختصاص العلى في هذا الشأن ، ليدرسوه ويمحصوه ويختبروا نتائجه ، وسننشر الموضوع مفصلاً بعد الفراغ من تمحيصه وإتمام بحثه ليعلمه قراء مجلتنا إن شاء الله . والله ولى التوفيق ؟

رجاء من . التقرير

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدنى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للوادة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين ، وتشبيهاً لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيلة .

*** ** *

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدُ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

- ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .
- ب — نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .
- ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

١١٥	كلمة التحرير
١١٧	تفسير القرآن الكريم
١٢٩	الخلق الإسلامي
١٣٥	كيف يستعيد المسلمون وحدتهم وتناصرهم
١٤١	من مبادئ الفريضة الإسلامية
١٤٤	حماية الإسلام للحياة الإنسانية
١٤٩	الدعوة إلى العامة انتكاس [في الجهالة وجناية على القومية]
١٥٢	قال شيخى
١٦٢	التبعية الروحية
١٦٣	من زلات المستشرقين
١٧٩	في التاريخ والأدب
١٨٩	رأى في آية من آيات القتال
١٩٧	شعر شوقى
٢٠٠	المسلمون في أوروبا الجنوبية الشرقية
٢٠٧	كتب جديدة
٢٠٩	معجم ألفاظ القرآن الكريم
٢١٦	أناء وآراء
	حدث تاريخى في التقريب
	مشروع لتحقيق الاتجاه العام إلى القبلة المصرفة
٢٢٢	رجاء من التقريب
٢٢٣	من القانون الأساسى لجامعة التقريب

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلد اسلامی عالمیت
تعداد ۱۹ دارالقرآن بین المذاہب الاندلیزیہ بالقادس

رئيس التحرير : محمد محمد الدفت مدير الإدارة : عبد المير محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالرمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك في السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمناً أو ما يكاد لها

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة التاسعة
العدد الثالث

ذو الحجة ١٣٧٦ هـ
يوليو ١٩٥٧ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن کریم“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



انتفضت « القومية العربية » في السنوات الاخيرة انتفاضةً قويةً كان لها أثران في اتجاهين مختلفين : أثرٌ لها ، إذ استيقظت بعد طول سبات ، وتقدمت إلى معترك الحياة ، مطالبة بحقوقها ، مدافعة عن كيانها ، مصممة على أن تثبوا في العالم مكانتها - وأثر قد يبدو أنه عليها ، ولكنها تستطيع بإذن الله أن تجعله هو أيضاً لها إذا أحسنت تدبير أمرها ، وتوطيد عزمها ، ذلك أنها انتهت بيقظتها رُقُط الافاعي ، وأهاجت من جانب أعدائها ريحا ليست رخاء ، تريد أن تزيلها أو تزلزل الأرض من تحتها .

وللسياسة أهدافها القريبة والبعيدة ، ولسنا من أهل الإخصاء فيها فنحاول أن نخوض في مشكلاتها ومزيجاتها ، ولكننا نرى النضال قوياً عنيفاً ، فالهاجمون يتوسلون بكل ما في استطاعتهم من وسائل ، والمدافعون يتحصنون بكل ما لديهم من حصون ، وإذا كانت وسائل المهاجمين الصائتين قوامها المادة ، وسلاحها المكر والخديعة ، وميدانها الدسائس والفتن ، ومحاولة الوقيعة بين المؤتلفين تفريقاً لصفوفهم ، وتوهيناً لوحدهم ، وصعداً لصخرتهم ؛ فإن حصون المدافعين تقوم أول ما تقوم على « الروح » وعلى « القوة المعنوية » التي هي مزيج من الإيمان الذي يملأ القلوب ، والصدق الذي يبعث العزمات ، والأمل الذي يضيء الظلمات .

وأعداء العروبة وأصداقها ، كل منهم مشفق يضع يده على قلبه متابعاً هذا النضال في أعصاب مشدودة ، وجهود مكدودة ، وأنفاس لاهثة ، وأبصار زائغة ، منهم من يخافها ، ومنهم من يخاف عليها ، ومنهم من يخاف على العالم أن تحل به صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، فتنفجر فيه ذرة ، لعلها لا تبقى منه مثقال ذرة .

والعروبة جنسية قامت على الدماء والقربى والوشائج الطبيعية التي ربطت الجار إلى الجار ، والدار إلى الدار ، وقربت بالعمومة والأخوة ، ولكن وراء ذلك ، رابطة أخرى هي الروح في كل ذلك ، وهي أشد حصانة ، وأكبر مناعة ، وأصبر على المقاومة والنضال ، تلك هي رابطة الإسلام .

لأنها هي الجبل الذي جمع إلى الآن ، وأمسك إلى الآن ، ودرأ إلى الآن ، وقد مرت قرون وأجيال ، ودالك دول وأحكام ، فما وهن هذا الجبل ولا رث ، ولا قدرت عليه القُدَر .

لأنها هي التي جعلت شعوبا لم تجتمع بالجنس ولا باللغة ولا بالموطن ولا بالمصالح ، متماسكة متفاهمة متألّفة ، وإن حاولوا في ظروف كثيرة فصم عروتها ، وإفساد مودتها .

لأنها هي التي جعلت دماء أخرى لا تأتي أن تتمزج بدماء العروبة ، وقلوباً أخرى لا تفتأ تخفق بحب العروبة .

لأنها هي التي تشد إلى العروبة : الصينى ، والإيراني ، والهندي ، والملايوى ، والإندونيسى ، والباكستاني ، ومن سواهم ، وإن لم يكونوا عرباً غاربة ولا مستعربة .

لأنها رابطة شائعة في العالم ، ليس لها وطن محدود يمكن أن تحاصر فيه ، لأنها منبثة في الشرق ، وفي الغرب ، وفي الشمال ، وفي الجنوب ، يدها كل ما يحيطها ، وينشطها ويقويها من الصلوات الجامعة ، ومن الأذان ، ومن الحج والعمرة ، ومن القبلة ، ومن الثقافة المشتركة ، ومن الإيمان .

لأنها هي القوة التي لا يمكن اكتساحها ، ولا يؤمن حربها ، فلتتخذ منها « القومية العربية ، حصنها الحصين ، وركنها الركين ، ولأنها لمنصورة بإذن الله »

محمد بن عبد الله

نَفْسِ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

لِحَصْرَةِ صَاحِبِ الْفَضِيلَةِ الْأُسْتَاذِ الْجَلِيلِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ دَسْتَلُونِ

سُورَةُ الْأَنْفَامِ

— ٦ —

الوصية الرابعة : تحريم الفواحش - الفاحشة كل ما فيه غش بذاته ، ومن أجل ذلك حرّم - من القواعد العامة في الفريضة أن كل ما فيه غش بذاته أو ضرر أكبر من نفعه فهو محرم وإن لم يرد نص بتحريمه .

الوصية الخامسة : تحريم قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق - القتل أبشع الجرائم - موقف القرآن من هذه الجريمة المنكرة - ما معنى : « حرم الله » ؟ - حرمة النفس الإنسانية حق طبيعي بمقتضى الخلق - الانتحار داخل في هذا الحكم - الكفر بمجرد لا يبيح الدم - ما هو الحق الذي يبيح قتل النفس ؟ - أسباب استباحة الدم كما يذكرها القرآن ، وكما يذكرها العلماء - مبدآن قاطعان في ذلك : لا تباح النفوس إلا بمبيح قاطع في وروده وفي دلالته .

« قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم ، ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون . ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل

والميزان بالقسط ، لا نكلف نفساً إلا وسعها ، وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ،
وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون . وأن هذا صراطى مستقيماً
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ، .

الوصية الرابعة :

تكلمنا فى هذه الوصايا العشر ، عن الوصية الأولى : « ألا تشركوا به شيئاً ،
وعن الثانية : « وبالوالدين إحساناً ، وعن الثالثة : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق
نحن نرزقكم وإياهم ، وننتقل الآن إلى الوصية الرابعة : « ولا تقربوا الفواحش
ما ظهر منها وما بطن ، .

والفواحش : جمع فاحشة ، والفاحشة : اسم لكل ما عظم قبحه ، واستقرت فى
نظر العقول السليمة والفطر التى لم تـدنس ، بشاعته . ومن شأنها أن الشرائع الإلهية
تسكرها وتمقتها ، وتنبى عنها ، وترد الفطر إلى استقباحتها ، صيانة للأفراد ، وحفظاً
للجتمعات من آثارها السيئة التى تفسد على الإنسان عقله وخلقه ، وتودى بحياته
الفاضلة ، وتصرفه عن طريق الكمال الإنسانى الذى كرّم به فى هذه الحياة ، وحفظ
له مكائده فى الخلافة الأرضية وعمارة الدنيا على الوجه الذى يكثر خبره ، ويعظم
نفعه ، ويتسم بسماة الرحمة لعباد الله . وكثيراً ما يردّ القرآن تحريم الأشياء وتحليلها
إلى ما يكون لها من آثار سيئة ، أو آثار حسنة ؛ فهو يقول : « يحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث ، ويقول : « يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويقول :
« فإنه رجس ، ويقول فى الخمر والميسر : « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم
تفلحون ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ،
ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، ويقول : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ،
ويقول « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، ويقول :
« أحل لكم الطيبات ، ويقول : « لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، . وهكذا
لا نكاد نجد فى القرآن تحريماً لشيء أو تحليلاً لآخر ، إلا وقد ربطه الله بما فيه

من خيث وخش ، أو بما فيه من خير ومنفعة : « ويسألونك عن المحيض ، قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض » ، ومن هنا ، كان الفحش والضرر أصلاً يتحاكم إليه وجوداً وعدمًا في حل أو حرمة ما لم ينص الشارع على حله أو حرمة مما لم يكن موجوداً في زمن التشريع . وإذن ، فتى عرفت للشيء آثار ضارة ، أو عرف أن ضرره أكثر من نفعه ، كان حكمه في نظر الإسلام بمقتضى هذا الأصل التشريعي ، هو التحريم ، ومتى لم يعرف للشيء آثار ضارة في ناحية ما ، أو عرف له ضرر ما ، ولكن عرف له خير أعظم من ضرره ، كان حكمه بمقتضى هذا الأصل ، هو الحل وإن لم يرد في الحاليين نص بتحريمه أو تحليله ، وبذلك تكون المخدرات التي عرفت بعد زمن التشريع وعرفت بآثارها السيئة حكمها بمقتضى هذا الأصل هو حكم ما حرمه الله لحبسه وسوء آثاره ، وإن لم يرد في القرآن نص على تحريمه ، وهذا هو ميزان الحل والحرمة بيّنه في كثير من الجزئيات التي يعهداها الناس وقت التنزيل ، وتركه قاعدة عامة يرجعون إليها في كل ما يتاح لهم ، ويكشف عنه الوجود .

ويستوى في ذلك جميع الأفعال والأقوال ظاهرة وباطنة حتى المعاني النفسية التي تنطوي عليها الصدور ويكون لها من الآثار في أصحابها أو في غيرهم ما يضعف حياتهم وينزل بكرامتهم ويفسد مجتمعهم . وقد كان هذا الميزان الأصل الواضح الذي يعرف به دوام الشريعة وعموم سلطانها ، وتكفلها ببيان حكم أفعال الإنسان وأقواله ، وجميع ما يصدر عنه مهما امتدت الحياة ، ومهما تغير لونها ووجهها ، وليس عمومها قاصراً على النص على أحكام جميع ما يمكن أن يحدث في الحياة ، فإن ما يحدث لا يمكن أن ينتهي ولا أن يُعد إلا بعد انتهاء الحياة ، والاحتفاظ بكل ما يحدث فيها . وليس من المعقول أن يتأخر التشريع لأحداث بعد انقضاء حياتها ، كما أنه ليس من المعقول أن يوضع تشريع لكل هذه الأحداث المتجددة المتعاقبة في كتاب يجب بمقتضى الحكمة أن يكون محدود العبارة في استطاعة الإنسان الإلمام به ، والإحاطة بما فيه . وإذن ، فلا سبيل إلى عموم الشريعة سوى هذا الطريق الحكيم الذي جاء به القرآن الكريم ، وهو : النص على حكم ما عرف الناس من أحداث ، ثم إفراغ ذلك الحكم في عناوين عامة ، وعلل تتحقق في غير هذه

الأحداث كما تحققت فيها ، وبذلك ينتقل بحكم الضرورة العقلية ، حكم ما نص على حكمه إلى ما لم ينص على حكمه ، وليس هذا من قبيل القياس الذي يعرفه فقهاؤنا ، وهو إلحاق ما لم ينص على حكمه بما نص على حكمه لمشاركته إياه في العلة ، وإنما هو بطريق النص العام الذي يرجع إلى تحقيق المناط في تحريم ما حرم أو تحليله . وعلى هذا يكون الثابت عن هذا الطريق ثابتا بالنص ، وبعموم الوصف العنوانى الذى كان مناط التحريم ، ولعل هذا هو موقع نظر الذين أنكروا القياس من علمائنا فهم لم يقولوا ، إن الأحكام قاصرة على الأحداث والوقائع التى كانت موجودة وقت التزليل ، وإنما يقولون : إن الشريعة عامة دائمة ، وإن نصوصها لم تكن خاصة شخصية ، وإنما هى عامة نوعية ، وإنما من قبيل الكللى يطبق على كل أفرادها ، ما وجد منها بالفعل وما سيوجد منها بعد ، وهذا موضع يجب تدقيق النظر فيه حتى نبعد بأنفسنا فى تطبيق الأحكام على الأحداث عن خلافات القوم ، فى العلة ومسالكها وشروطها ، ودرجة الحكم الثابت بها ، ونقضها وكسرها ، وما إلى ذلك من البحوث التى ولدها الجدل حول نظرية القياس فى الأصول الفقهية .

ولإذا تناولت هذه النصوص العامة أحكام ما لم يكن موجوداً فى زمن التشريع من الأحداث والوقائع ، ومنها عرف حكمها ، فإن هذه النصوص تدل من جهة أخرى على أن الفعل فى ذاته يحمل من صفات الصلاح أو الفساد ما يبرر - فى نظر المشرع الحكيم ، العليم بخواص الأشياء وأسرارها - حله أو حرمة . وإذن ، فليس معنى المعروف الذى يأمر به الله ، أو الطيبات التى يحلها الله ، ما أمر الله به ، أو أحله كما أنه ليس المنكر الذى ينهى الله عنه ، أو الخبيث الذى يحرمه ، هو ما نهى الله عنه أو ما حرمه . ليس هذا ولا ذاك ، وإنما هو ما استقرت معرفته وألف خيره فى الفطر ، أو نكرانه أو شره فيها ، وفى هذا تقرير للحسن والقبح الأصلين ، أى ما كان فى ذات الفعل بقطع النظر عما تعلق به من أمر أو نهى ، وحل أو حرمة . وبناء على ما يكون له من ذلك ، يكون الأمر به وحله ، والنهى عنه وتحريمه ؛ ففى الأفعال باعتبار ذاتها حسن به تطلب ، أو قبح به تحريم ، وبناء على ما يعمله الله فيها من حسن أو قبح ، يحلها أو يحرمها بشرائعه وفى رسالاته ، وليس حسننها وقبحها

أمر الشارع بها أو نهيها عنها حتى يقال : « لو انعكس الأمر وأمرت الشرائع السماوية بالزنا ، وحرمت الزواج لانعكس الحكم وانعكس الوصف ، وصار الزنا حسناً مطلوباً ، وكان الزواج قبيحاً محرماً ، وهذه مسألة قد بحثها علماء الأصول ، ونكل الفصل فيها لأرباب العقول التي تعرف وتؤمن بحكمة الشرائع ، وحكمة التحليل لما تحل ، والتحریم لما تحرم ، والأمر في المسألة بَيِّن واضح لا يحتاج إلى برهان ، ولا يحتمل معارضة ولا مناقشة .

وقد جاءت كلمات « فاحشة ، وفحشاء ، وفواحش » في كثير من آيات القرآن عامة لا تختص بنوع معين ، أو فعل خاص مما عرفت شناعته وقبحه ، ومن ذلك قوله تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقوله : « إن الله لا يأمر بالفحشاء » . « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » . « يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة » وإذن ، فالكلمات ليست خاصة بالاعتداء على العرض وإن كان قد أريد منها في بعض إطلاقاته ، نظراً لشدة قبحه واستهجان النفوس له ، وليس هذا لأنها خاصة به ولا تطلق على غيره . وفي قوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً » وقوله : « ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف » ، إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً ، في هاتين الآيتين دلالة واضحة في أن الاعتداء على العرض وزواج امرأة الأب ، كلاهما فاحشة . وإذن ، فالزنا ليس وحده هو الفاحشة .

• • •

هذا وقد كان لفاحشة الاعتداء على العرض في الجاهلية شيوع ونظام ، وكان الوجهاء والرموس لا يرتكبونه إلا سراً ونادراً ، ويستقبحونه علانية ، وكان أراذل القوم وأدنياؤهم يألفونه ويرتكبونه في بيوت علانية تعرف بالمواخير ، تعد لذلك ، وتوضع عليها أعلام تميزها عن بيوت الشريقات الحرائر ، وليس في كل ما تطلق عليه كلمة فاحشة ، أبشع ولا أخش من تلك الرذيلة التي تجعل أفراد الإنسان الذي كرمه الله وفضله على كثير من خلقه أشبه بالحيوانات التي لا تعرف للشرف مكانة ، ولا للعرض قيمة ، ولا للأنساب فضلاً وكرامة ، وقد جاء الإسلام وكرامة الإنسان

أول أهدافه ، فاتخذ من الوسائل والأحكام ما يخفف ويلاط هذه الفاحشة على الإنسان ، اتخذ ما لم يتخذه لغيرها من الفواحش ، فحرم على الرجال خلوتهم بالآجنبيات ، وعلى المرأة انفرادها في السفر عن محرم يحميها ويفار عليها ويصون عرضها ، وحرّم عليها التبرج بزينة في الذهاب والإياب ، وحرّم ثقلها في الطرقات والمجتمعات بما يغري بها مرضى القلوب ، كما أمر الفريقين ، الرجل والمرأة بغض البصر ، والاستئذان في دخول البيوت ، وغير ذلك من سائر الوسائل التي من شأنها أن تباعد بين الناس وبين انتشار هذه الفحشاء ، وأخيراً جاء في محكم التنزيل الدواء الحاسم لعلّة انتشارها ، جاءت لها عقوبتان : عقوبة مادية اتخذت لها العلانية محلاً لتنفيذها : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ، وعقوبة أخرى أدبية وهي تحريم أن يكون المؤمنون من الزاني والزانية أسرة من أسرهم يكون أبناؤها وبناتها من لبنات المجتمع الإيماني الفاضل : « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، وحرّم ذلك على المؤمنين ، ثم لم يقف بالعقوبتين عند حد الفاحشة الفعلية ، بل أثبتتهما أيضاً جزاء في الاعتداء على العرض بطريق القذف والافتهام ، وقرأ في ذلك أوائل سورة النور .

الوصية الخامسة :

« ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » ، وهذه هي الوصية الخامسة ، وهي النهي عن قتل النفس التي حرمها الله ، وهي النفس البشرية التي استخلقها الله في الأرض وناط بها عمارتها وإظهار أسرارها فيها ، وقد تكرر في القرآن النهي عن قتلها . جاء هنا في تلك الوصايا وجاء في وصايا الإسراء : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل لأنه كان منصورا ، وقد اتفقت جميع الملل والنحل منذ بدء الخليقة على أن قتل النفس عمداً بغير حق يبرره ، جريمة منكرة لا يقرها شرع ولا يتقبلها وضع ولا يستسيغها اجتماع ، وقد عنيت الشريعة الإسلامية بهذه الجريمة أيما عناية ، وأولتها كثيراً من

الاهتمام ، فكررت النهى عنها ، وشددت التنفير منها ، والنكير عليها ، وبينت بوجه خاص حكمها الاخرى ، وأفاضت فيه ، وحكمها الديوى وفصلت أهم نواحيه ، وجعلت لها بعد عقوبتها الأصلية وهى : « القصاص » عقوبة أخرى تبعية وهى : « حرمان القاتل من ميراث المقتول إذا كان بينهما سبب من أسباب الميراث » ، ذلك أنها سلب حياة المجنى عليه ، وتيتيم لأطفاله ، وترميل لنسائه ، وحرمان منه لاهله وذويه ، وهى بعد ذلك تحد لشعور الجماعة الإنسانية الذى فطرت عليه فى اعتقاد أن الحياة حق لكل حى يتمتع به حسب ما قدر له ، ولا يجوز لأحد غير خالقه الذى قدر له ذلك الحق ومنحه إياه أن ينتزعه منه ، وهى فوق ذلك زعزعة لما ترجو هذه الجماعة من هدوء الحياة واستقرارها والانتفاع بجميع عناصرها وأبنائها ، هى هدم لعامرة شادها الله ، تتكون منها ومن أمثالها العارة الكبرى لهذه الحياة .

وقد كان من أقوى ما جاء فى حكمها الاخرى قوله تعالى فى سورة النساء : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً » ، وقد كان يحىء هذا الوعيد على جريمة القتل فى هذه الآية هكذا ، مطلقاً غير مقيد بالتوبة كما هو الشأن فى سائر الجرائم ، حتى جريمة الكفر ، سييلاً لبعض العلماء فى تقرير أن توبة القاتل غير مقبولة متى كان المقتول مؤمناً ، وقد روى هذا رأى عن ابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وغيرهما من الصحابة ، وجاء فى البخارى عن سعيد بن جبير أنه قال : اختلف أهل الكوفة فى قاتل العمدة ، هل له توبة ؟ فرحلت فيها إلى ابن عباس فسألتها عنها ، فقال : نزلت هذه الآية : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ... » وهى آخر ما نزل فى عقوبة القتل وما نسخها شيء ، وقرأت عليه آية الفرقان التى فيها : « إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً ... » فقال : هذه آية مكية ، نسختها آية مدنية « ومن يقتل مؤمناً ... » وسواء أصح هذا رأى وصح أن الآية المدنية « ومن يقتل مؤمناً ... » نسخت الآية المكية « إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً ... » أم لم يصح - كما يقتضيه النظر الصحيح فى المقارنة بين الآيتين وفى أصل نظرية النسخ من وقوعها فى القرآن عامة ، وفى آيات الاخبار خاصة التى منها آيات الجزاء الاخرى ، والتى بطبيعتها لا تعرض لتسكيل ينسخ

أو لا ينسخ، وإنما تعرض لبيان ما أعد من الجزاء - سواء أصبح ذلك أم لم يصح، فحسبنا في عظم الجريمة عند الله، أن الوعيد عليها جمع الخلود في جهنم، وغضب الله ولعنته، ولإعداد العذاب العظيم، وهو وعيد لم ير مثله في جريمة أخرى .

والنفس قد ذكرت مطلقة فتم نفس القاتل ونفس غيره، وعليه فن قتل نفسه، كان عند الله كمن قتل غيره، وقد صور النبي صلى الله عليه وآله وسلم جزاء من يقتل نفسه فيما يرويه عنه أبو هريرة: « من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو متردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، وأحاديث الانتحار وهو قتل الإنسان نفسه كثيرة مروية في صحاح الأحاديث، ومنها يتبين أن النفس في الآية تعم نفس القاتل ونفس غيره، فكلتاها نفس حرما الله وحرماً قتلها .

وقد تكلم الفقهاء على معنى القتل، وكان لهم في ذلك آراء ومذاهب، وقد لخصناها ووازننا بينها وبيننا الرأي فيها في كتابنا « القصاص » .

أما قوله تعالى: « التي حرّم الله »، فلنا في تفسيره وجهان:

أحدهما: أن المراد به التحريم التشريعي الذي نزلت به الشرائع السابقة، وقد تناولت التوراة جملة من صور القتل، وبيّنت ما يستوجب القصاص وما لا يستوجب، وجاء بها أن القتل أكبر الذنوب وأعظم الجرائم عند الله، وجاء في القرآن عما كتبه الله على بني إسرائيل: « أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً »، وقص ما جاء عنه في التوراة: « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس »، والقصد من التنبية بقوله: « التي حرّم الله »، على هذا التحريم الشرعي السابق، هو الإشارة إلى أن حرمة النفوس البشرية قديمة في الشرائع السماوية وأنها شرع عام لم يخص أمة دون أمة، ولا جيلاً دون جيل، وإنما هو شرع الله منذ عرفت الأرض تشريع السماء .

أما ثاني الوجهين الذي نفسر بأحدهما تحريم الله للنفس، فهو التحريم بمعنى

العصمة الطبيعية التي ثبتت للإنسان بمقتضى خلقه نوعاً عاقلاً مفكراً عاملاً في الحياة، خليفة في عمارة الكون، ولا ريب أن الخلق على هذا النحو وتلك الغاية يقضى أن يكون للإنسان مناعة وعصمة يكمل بهما حقه في التمتع بالحياة، ويقوم بنصيبه في عمارة الكون، وأن ثبوت ذلك الحق له يمنع غيره الإنسان مثله الاعتداء عليه بما يقطع عليه حياته أو يفسدها، وقد يشير إلى هذا الوجه ما يحكيه الله على لسان المقتول من ولدى آدم: «إذ يقول لأخيه - وقد رأى منه التصميم على قتله:» «لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بياسط يدي إليك لأقتلك، إني أخاف الله رب العالمين، إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين، فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين».

أدرك ولد آدم أن القتل إثم، وأن خوفه من الله يمنعه أن يمد يده إلى أخيه، وقد كان ذلك قبل أن يشرع الله لبني إسرائيل «أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، وعلى هذا الوجه يكون المعنى: أن النفس التي ينهى الله عن قتلها معصومة بمقتضى الخلق والإيجاد، وأن حرمتها قارة في النفوس ثابتة في العقول، ليست مكتسبة من شرائع، ولا يتوقف العلم بها على رسالات، بل هي شأن يدركه الإنسان بفطرته متى عرف قيمته في الحياة، وأدرك سر الله في إيجاده وخلقها، وما النهى عن قتلها ونزول الشرائع به، إلا تأييداً لما استقر في الفطر واستجابة لنداء الحكمة الإلهية، وصوناً لسر هذا الوجود المنبعث من خلق الإنسان وإيجاده، وتقريراً للقانون الطبيعي الذي يكفي مجرد العقل في معرفته والإيمان به.

وإذن، فالشرائع في جريمة القتل وأمثالها مما تدرك قبحه الفطر، مؤيدة ومؤكدة، لا مثبتة ولا منشئة.

وهذا التقرير - الوجه الثاني - في معنى التحريم، يرشد إرشاداً واضحاً إلى أساس ما يعتمد عليه العلماء من أن الأصل في النفوس، هو الحرمة، وأنها لا تباح إلا بحق طارئ على ذاتها، تتهرفه بطغيانها وهواها، وأنها في ذلك على عكس الأموال،

فإن الأصل في الأموال هو الإباحة ، ويدل عليه قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » .

ومن هنا قرر العلماء أن سبق الاستيلاء ووضع اليد سبب من أسباب الملكية ، أما حرمة الأموال فهى طارئة بتقرير الملكية الخاصة المبنية على أسباب وراء الخلق والإيجاد ، وكان من فروع اختلاف النفوس والأموال فى هذا الأصل ، أن من أكره على قتل غيره بقتل نفسه ، أو أصيب بمخمصة ولم يجد ما ينقذ حياته إلا أن يأكل طفلا ، وجب عليه أن يصبر حتى يقتل هو أو يموت ، ويحرم عليه إحياء لنفسه قتل غيره أو أكله ، وأنه إذا أكره على إتلاف مال الغير ، أو دفعته مخمصة إلى أكل طعامه بغير إذنه ، فإنه يحل له الإقدام على ما أكره عليه أو اضطر إليه من إتلاف المال أو أكله .

ويرى بعض العلماء أن معنى تحريم الله للنفس ، عصمته إياها بالإسلام أو العهد ، ومعنى هذا : أن الأصل فى النفس أنها غير محرمة ، وإنما تحرم بالإسلام أو العهد ، وإذن ، تكون النفس الباقية على كفرها التى لم تعاهد بمباحة يحل قتلها ، وهذه مسألة تستدعى النظر : هل الكفر بمجردة يبيح الدم ؟ أو أن المبيع للدم هو المحاربة والمقاتلة ؟ والذين حققوا النظر فى هذه القضية خرجوا من بحثها بأن الكفر وحده ليس مبيحاً للدم ، وإنما يبيحه الاعتداء . وعليه فلا بد من التفسير بأحد الوجهين السابقين : التحريم السماوى السابق ، أو التحريم الطبيعى بأصل الخلقة ، وعلى كل فليس المراد بالتى حرم ما نهى الله عن قتلها وإلا كان المعنى ، أن الله ينهى عن قتل ما نهى عن قتله ، وهذا إن صح فى ذاته ، وصح فى نهى لاحق بالنسبة لنهى سابق ، فلا يصح فى أول آية نزلت فى هذا المعنى . وإذن ، فالأوفق والأجزل ما فسرنا به التحريم من أحد الوجهين السابقين .

وقد أرشد قوله تعالى : « إلا بالحق » ، إلى أن الحرمة التى قررها الله للنفس إنما هى بالنظر إلى ذاتها وأصل خلقتها ، غير منظور فيها إلى ما قد يصدر عنها من أسباب تبرر فى الحكمة قتلها ، فإن صدر عنها ما يبرر قتلها ، انسلخت عنها حرمتها ، وكان

قتلها في هذه الحال قتلا بحق ، غير محرم ولا منهي عنه .

وقد جاء في القرآن مما يزيل عن النفس حرمتها ويبيح قتلها ، قتل النفس عمداً ، وهو المذكور بقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَتْلُ فِي الْقَتْلِ » وقوله : « وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ، وَحَارِبُ اللَّهِ بِالْإِفْسَادِ فِي الْأَرْضِ وَهِيَ الْمَذْكُورَةُ بقوله تعالى : « إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ ، أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ، وَهَاتَانِ حَالَتَانِ ذَكَرَ حَكَمُهُمَا فِي التَّشْرِيعِ لِمَجَاعَةِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَهَنَاكَ حَالَةٌ ثَالِثَةٌ ، وَهِيَ حَالَةُ اعْتِدَاءِ الْكُفَّارِ عَلَى حُقُوقِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ ، وَهِيَ الْمَذْكُورَةُ بِمَثَلِ قَوْلِهِ تَعَالَى : « فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلْوكُمْ وَيَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا » ، وَهَذَا تَشْرِيعٌ لِلْمُسْلِمِينَ بِالنَّسْبَةِ لِلْكَافِرِينَ الْمُعْتَدِينَ .

وهناك حالات أخرى وردت بها أحاديث ، وارتأها بعض العلماء تسلب النفس الإنسانية حرمتها وتبيح قتلها ، غير أنها لم تتل إجماع العلماء على هذا النحو الذي نالته تلك الحالات الثلاث ، الاعتداء على النفس . الاعتداء على النظام العام . الاعتداء على جماعة المسلمين . .

ومن تلك الحالات : زنا المحصن ، وترك الصلاة ، ومنع الزكاة ، وارتكاب الفاحشة مع الجنس ، والسحر الذي يفرق بين المرء وزوجه ، وربما يذكر في كتب الفقه أكثر من ذلك .

ويهمني في هذا الموضوع لفت الأنظار إلى مبدئين :

أحدهما : أن حرمة النفس الإنسانية أصل متيقن بنصوص قطعية لا شبهة في ثبوتها ولا في دلالتها .

ثانيهما : أن مثل هذه الحرمة لا يمكن أن تنسلخ عن محلها إلا بسبب يُتَيَقَّنُ صدوره عن ذلك المحل ، وأن يكون ذلك السبب مقطوعاً بورود النص في أنه مسقط للحرمة ومقطوعاً بدلالة النص على ذلك . وإذن فالأسباب التي لم يتيقن صدورها

من شخص ، لا تسقط حرمة نفسه ولا تبيح قتله ، وإذا قتل يكون قتلا بغير حق ، والأسباب التي جاءت بها نصوص غير قطعية ، وإن رأى العلماء أنها تبيح ، هي كذلك لا تسقط حرمة النفس ولا تبيح قتلها ، ومن هنا كانت إباحة النفس المتيقنة وهي لا تكون إلا كذلك ، قاصرة على خصوص الحالات الثلاث التي وردت بها النصوص القطعية بعد أن تكون أسبابها متيقنة الوقوع على وجه لا شبهة فيه ، وهذا هو ما تقضى به الأصول البينة الواضحة للشريعة الإسلامية .

وبهنا أيضاً في هذا المقام أن نلفت الأنظار إلى أن إباحة النفس لسبب من الأسباب القطعية ، إنما هي إباحة خاصة بولي الأمر الشرعي الذي يناط به تنفيذ أحكام الله وشرائعه ، وأنها ليست للأفراد ، فلا حق لولي المقتول أن يقتل بنفسه القاتل ، حفظاً للنظام العام ووقوفاً بالجزاء عند حده وهو القصاص ، وقد كان هذا سر مجيء جزء القتل بعنوان القصاص « كتب عليكم القصاص في القتلى » ، مخالفاً في ذلك العبارة العربية المأثورة عن الجاهلية في هذا المقام : « القتل أنى للقتل » ، نعم للأفراد الحق في تلك الإباحة بالنظر إلى حالة الاعتداء عليهم أو على أموالهم أو أعراضهم بالشرط المعروف وهو أن يكون في حالة تلبس بالجريمة ، وألا يجد المعتدى عليه سبيلاً للدفاع غير القتل ، وقد روى بالنسبة لرجل يجد أجنبياً في حال تلبس كامل مع امرأته ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنه كان يوماً يتغدى ، إذ جاءه رجل يعدو وفي يده سيف ملطخ بالدم ، ووراءه قوم يعدون خلفه ، جاء حتى جلس مع عمر ، ثم جاء الآخرون ، فقالوا : يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا ، فقال له عمر : ما يقولون ؟ فقال له يا أمير المؤمنين : إني ضربت نخدي امرأتى فإن كان بينهما أحد فقد قتلتها ، فقال عمر : ما يقول ؟ فقالوا : يا أمير المؤمنين ، إنه ضرب بالسيف ، فوقع في وسط الرجل ونخدي المرأة ، فأخذ عمر سيف الرجل وهزه ، ثم دفعه إليه وقال له : إن عادوا فعد .

وإلى العدد المقبل إن شاء الله ٩

الخلق الإسلامي

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهره

وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٣ —

١ — انتهينا في مقالنا السابق إلى ذكر مقام اللسان في الخط المستقيم الذي ابتدأ بالإخلاص فأشرق بنور الحكمة ، واتضح بيان اللسان ، وأنه إذا استقامت النفس فأخلصت ، واللسان فنتطق بالحق ، والقلب فأشرق ؛ وجد الإذعان ، ومع الإذعان للحق يكون الإيمان ، فإنه لا شك أن استقامة اللسان وتعوده الصدق في القول ، وتعود الصدق في النظر ، كل هذا من شأنه أن يجعل الإنسان خالصاً للحق لا يتملبل إن وجدت دواعيه ، ولا ينكص إذا وجدت بنياته .

ولذلك كانت النقطة الثانية من الوسط التي تتقارب من طرف الكمال ، أو هي مناط الكمال في ذاته - الإيمان الذي ينشأ من الإذعان للحق أيا كان مصدره ، وأيا كانت داعيته ، فالإيمان بالحق لا يتبع الداعي ، ولا يتبع المنادى ، ولكن يتبع البينات التي تثبت ، والأمارات التي تقوم عليه ، والهداية إلى الطريق المستقيم التي تنبثق من نور الدليل أو البرهان الذي هو ميزان العقول ، وعاصم الأفهام .

٢ — ولأنه إذا كان الإيمان بالله أسمى ما يصل إليه العقل من إدراك ، والإيمان بالأخلاق الفاضلة أسمى ما تصل إليه النفس الإنسانية من نزوع اجتماعي ، فإنه لا بد لهذا الإيمان من قلب لم يُغلف عن الحق ، ولم يحل حائل بينه وبين أن يدرك ، ولم ينله صدأ بالترهات الفاضلة ، وترداد الأقوال من غير فقه لمعناها ، وإدراك لمرماها ، وإن صدأ القلب ينشأ من ثلاثة عناصر ، أولها : فقدان الإخلاص وسيطرة الهوى وتحكم الشهوات ، وثانيها : فقد اللسان خاصة الصدق ، وثالثها : كثرة المراء

والجدل بالباطل ، فإن هذه تتكون منها مادة تحول بين المرء وقلبه ، وتحول بين النور ومكامن الإدراك ، وتطمس على البصيرة ، ويصبح الذين يتصفون بهذه الصفات كما قال الله تعالى في أمثالهم : « صم بكم عى فهم لا يعقلون » لا يستمعون لداعى المعرفة والهداية ، ولا ينطقون بالحق بل يمارون فيه ، ولا تنفذ بصائرهم إلى النور فهتدى بهديه : « إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » .

٣ — وإن الحق يُعلن للناس فتختلف الأفهام فى تلقيه ، فقوم يتلقونه محسنين بمجاوبة له فى أنفسهم فيذعنون له ، وربما لا يحتاجون إلى دليل عليه ، ويكفى عند التنبيه إليه ، وقوم آخرون يجادلون ويمارون ، ومنهم من لا يلبث إزاء البيّنات الدالة إلا أن يذعن للحق بعد إذ تبين له ، وأولئك لم تُركَس عقولهم فى الضلال إلى أقصى مداه ، ولم يكن غلاف القلب مانعاً من النور منعاً مطلقاً ، وقد تكون بالنسبة لبعض هؤلاء مظاهر قوة الحق المادية مع قوته المعنوية لها جدواها ولها أثرها ، وهناك فريق ثالث يتبع كل ناعق ، لا يذوق قلبه طعم الحق ولا يدرك مغزاه ، وأولئك هم المنافقون قد انماعت قلوبهم وإن سلت أحياناً عقولهم ، ولقد صور النبي صلى الله عليه وآله وسلم هؤلاء الأقوام الثلاثة ، فقال عليه السلام : « مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً ، فكان منها أرض طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله عز وجل بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا ، وكان منها طائفة إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ » ، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الأول مثل لمن انتفع بما أوتى من علم ونفع به الناس ، والثانى لمن لا يحسن الانتفاع ، ولكن يحسن النقل ، والثالث لمن أغلق قلبه دون الهداية .

٤ — وإن هذا الحديث النبوى يصور لنا كيف يدخل العلم القلوب ، فإما أن تنتفع به فينتج أطيب الثمرات ، وإما ألا تنتفع به فى ذات نفسها ، ولكن يجريه الله على اللسان فينتفع غيره من يحتاج قلبه فى إدراك الحق إلى مجرد التنبيه ، وإن الحكمة قد تجرى على لسان الفاجر فينتفع بها البار ، وقد تجرى على فم الفاسق ، فيهتدى بها

التقى؛ ولذلك قال ابن المقفع : التقطوا الحكمة أنى وجدتموها ، فإن اللؤلؤة الفاتكة لا تهون لهوان غائصها الذى استخرجها ، وهناك ناس قلوبهم غُلفٌ ، وألسنتهم ملتوية ، وأعمالهم كلها رجس فهم قوم بُورَ لا ينتفعون ولا ينفعون ، ولا يهتدون ولا يهدون .

٥ — وإنه بمقدار استعداد القلوب يكون الإيمان بالحق ، وإن ذلك الاستعداد ليس خلقياً تكوينياً ، بل هو كسبى ، فهناك ناس طمس الله تعالى على بصائرهم بما يعملون ، وبما يقولون ، وبسبب استيلاء الهوى على قلوبهم ، ولذا قال سبحانه وتعالى : « بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » فما يقولون من أقوال يمارون بها يضع غشاوة على قلوبهم ، وكلما استرسلوا فى غيهم يعمهون تكاثف الغشاء طبقة بعد طبقة ، وبذلك يطبع الله على قلوب المنافقين والكافرين بالحقائق ، ولقد يستمرئون تكذيب الحقائق وإنكارها وجحودها حتى يكون النور عندهم كالظلام ، والبصر كالعمى ، وقد قص الله سبحانه وتعالى قصص الذين كان فسادهم بسبب لإغلاق قلوبهم عن نور الحق ، وقال تعالى بعد قصصهم : « تلك القرى نقص عليك من أنبائها ، ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » .

ولقد قسم النبي صلى الله عليه وسلم قلوب الناس إلى أربعة أقسام فى تشبيه بليغ موضح لكل قسم ، فقال فيما رواه الإمام أحمد والطبرى « القلوب أربعة : قلب أجرد ^(١) مثل السراج يُزهر ، فذلك قلب المؤمن ، وقلب أسود منكوس ، فذلك قلب الكافر ، وقلب أغلف مربوط على غلافه ، فذلك قلب المنافق ، وقلب مُصَفَّح فيه إيمان ونفاق ، فمثل الإيمان كمثل البقلة يمدّها الماء الطيب ، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدّها القيح والصديد ، فأى المادتين غلبت عليه حكم له بها ، وفى رواية ذهبت به » .

وهذا التقسيم أبلغ ما قيل فى وصف القلوب ، وأحكم ما عرف فى بيان أدواتها .

٦ — وإن هذه الحقائق تبين كيف يكون الإيمان ثمرة لتهديب الروح وجعلها تدعن للحق بتطهير النفس من الأدران، ونطق اللسان بالحق، وتعود النطق به، حتى يمتزج القلب الطاهر باللسان النقي، فيكون الإذعان للحق، ووراء الإذعان للحق الإيمان به، ووراء الإيمان بالحق العمل به.

وإن الإيمان الذي لا يصحبه العمل إيمان ناقص، أو هو في الحقيقة إيمان لا يتوافر فيه عنصر الإذعان كاملاً، وإن توالى إهمال العمل يضعف الإيمان شيئاً فشيئاً حتى يصير كالقمر في المحاق بعد أن كان بدرًا، فثقل العمل والإيمان كمثل الماء والشجرة، فلا تنمو شجرة الإيمان إلا بالعمل الذي هو لها كالماء، وإذا انقطع عنها الماء جفت حتى صارت حطاماً، وإنه كلما ازداد العلم وقل العمل ازداد ضعف الإيمان، لأن العلم في دنيانا صور فكرية، فإذا لم تتخَطَّ لها في القلب خطوطاً توجهه وتؤثر فيه، فإنها أعراض هائلة قد تبقى في الفكر، ولكن لا أثر لها في القلب، وكلما ازدادت الصور الفكرية وازداد معها إجمال القلب وعدم الإذعان لأحكامها ازداد الإيمان ضعفاً، وكلما ازداد الإيمان ضعفاً بعد عن الخلق الكريم، ولذلك ورد في الأثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من ازداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من الله إلا بعداً»، وذلك سببه واضح بين، فإن الإنسان إذا أهمل العمل مع توافر أسبابه، وتضافر موجباته تعود لإهماله، ويلى ذلك بلاريب ججوده، أو يكون كالمناق لا إيمان له بشيء.

٧ — وإذا كان الإيمان الحق يوجب العمل لا محالة، حتى اعتبر بعض الفلاسفة المعرفة وحدها هي الفضيلة، لأن معرفة الخير توجب الإيمان به، وإذا تحقق الإيمان الكامل تحقق أثراً له العمل في نظره، فكانت المعرفة التي تستلزم الإيمان مصدر الخير ومورده، وابتدائه وانتهاءه، ومقدمته ونتيجته.

وإن العمل بموجب أحكام الفضيلة آخر نقطة من نقط الوسط في خط الفضيلة المستقيم؛ وإنها نتيجة بلاريب للإذعان والإيمان، وكما أن الإيمان يحتاج إلى فضيلة الإذعان، فإنه يحتاج أيضاً إلى العمل ليرزبه إلى الوجود، وليؤتي ثمرته، وتتحقق غايته.

وإن الإيمان من غير عمل تكون به حياة الشخص أحلاماً وأمانى لا حقائق وجودية تتحقق بها كل معانى الوجود الإنسانى وسموه الروحى ، وينتهى الأمر بمن يتخلى عنهم عن علمهم إلى أن تكون الحقائق عندهم صوراً تتخيل ، وينتهى الأمر إلى تعصب يبدو فى شقاشق اللسان ، وليس فيه قوة إيمان ، كما ظهر من اليهود والنصارى وطوائفهم ، وبعض طوائف المسلمين فى العصور الغابرة ، ولا تزال تطلع على طائفة منهم فى العصور الحاضرة ، فإن أولئك قد تخلت أعمالهم عن مقتضى علمهم ، فصاروا يظهرون بقوة الإيمان ، ولا يظهر لذلك فى نظرهم إلا تعصب ومراء وجدل ، والمراء والجدل يهدمان الحقائق هدماً ، ويضعف بهما الإيمان الحقيقى ، والإذعان القلبى ، إذ يصير المتجادلون كالثُّكَّاء الذين يظنون أن كل شيء يمكن إقامة الدليل عليه ، وإثباته بالدليل أو بالغلب اللسانى ، ولذا قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « ما ضل قوم بعد هدى إلا أوتوا الجدل » ، وقال الإمام مالك رضى الله عنه : « كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما جاء به محمد » .

٨ — وإن الذين لم يتغذى إيمانهم من العمل يدرسون المصادر الإسلامية دراسة من يتخذ منها مادة لنصر فكرته ، وتأييد نزعته ، والتشديد فى عصييته ، ولذا ورد عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : « كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أوتينا الإيمان قبل القرآن ، وسيأتى بعدكم قوم يؤتون القرآن قبل الإيمان ، يقيمون حروفه ، ويضعون حدوده وحقوقه ، يقولون قرأنا فمن أقرأ منا ، وعلنا فمن أعلم منا ، فذلك حظهم ، أولئك شرار هذه الأمة » .

وإن هذا النوع من العلم بالقرآن الذى يقرن به إيمان لا يسقيه عمل ينتهى بالعالم فيه إلى أن تبلى فى نفسه المعانى القرآنية فتفقد روعتها ، وتذهب من نفسه جلالها ، ويردها من غير أن يعلم أنه ينطق بها نزل من السماء ، ومن غير أن يعلم أنه وهو يسمع القرآن ، أو يقرؤه من غير أن يعلم أنه يستمع إلى الله يناديه ويدعوه إلى الحق ، وأن الله يخاطبه إذ يقرأ أو يسمع ، وذلك هو عصرنا الحاضر ، فقد أصبح علنا بالقرآن لا يتجاوز الإنصات إن كان من غير تذوق ، أو الجدل حول

معانيه من غير تفقه ، وقد تنبأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأمته بهذه الحال ، ففي الأثر أنه قال : « يأتي على الناس زمان يخلق فيه القرآن كما تخلق الثياب على الأبدان ، أمرهم كله يكون طمعاً لا خوف معه ، إن أحسن أحدهم قال يتقبل الله مني ، وإن أساء قال يغفر الله لي » .

وإن هذا الحديث النبوي دل على أمرين هما اللذان ذهبا بقوة المسلمين وأضعفا أخلاقهم ، وهذان الأمران أولهما ذهاب روعة القرآن من قلوبهم ، فلم يكونوا بمن يتلقون القرآن كما قال سبحانه : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » ، وثانيهما : أن الخير قد تساوى في نظرهم مع الشر ، فمن عمل خيراً قبل ، ومن عمل شراً غفر له ، وبذلك استوت عندهم الحسنة والسيئة في جانب الطمع وعدم الخوف ، فاضطرب ميزان الفضيلة ، وغلب الهوى ، وذهبت القوة الدافعة إلى العمل ، حيث يرجو المحسن من الله حسن الثواب ، ويخاف المسيء العقاب ، وبذلك سيطرت عليه أسباب الهلاك ، ونخرت في جسم المسلمين عوامل الفناء ، ولقد ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث مهلكات تتحقق كلها فينا اليوم ، وورثناها عن ناس سبقونا ، فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، وإعجاب المرء بنفسه » .

٩ — هذا هو مقام الإيمان من الخلق الإسلامي ، أساسه الإذعان وإشراق القلب ، وصدق اللسان ، والنظر وغذاؤه العمل ؛ وسُقياه بترك المراء والجدل ، وتوقع الشر من فعل الشر ، وتوقع الخير من فعل الخير ، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره .

وبهذا البيان ينتهي الوسط للخط المستقيم الذي يصور الخلق الإسلامي ، وإلى المقال الآتي إن شاء الله ٩

كيف يستعيد المسلمون وحدتهم وناصرهم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

— ٨ —

لعل قائلًا يقول لقد كتبت في أسباب فرقة المسلمين واختلافهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم ، وعالجت ذلك بالأسباب الممكنة ، ولكن كل ما ذكرته كان في القديم وكانت له أسباب موضوعية لا توجد في هذا الزمن ، فقلبا ينتفع بها أهل هذا العصر ، ونحن بحاجة إلى أن تدرس أحوال المسلمين في هذا العصر ، وتعلم أسباب اختلافهم ، وما علاج ذلك وتدلتنا عليها وتضع أيدينا على مواضع الخطأ والصواب ، لتتلافى الخطأ وتتبع الصواب ، ولعل ذلك يكون أجدى من الكلام في أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون .

إننا الآن في فرقة واختلاف ، فصر وسورية والمملكة السعودية والأردن في ناحية ، وتركيا والعراق وإيران وباكستان في ناحية ، وبعضها يخرج من هذا المعسكر ليدخل في المعسكر الآخر ، وبعضها يتردد بين هذا وذاك ، وتتناول الصحف والمجلات والساسة كل ذلك بالتعليق والتأنيب ، والتخطئة والتصويب ، والعتب والاستهجان ، وهذا مما يدعو إلى الفرقة والشقاق والعداوة والبغضاء ، أفما كان من الأجدر ومن الوفاء للأمة الإسلامية المعاصرة أن تطب لها وتعرف داءها .

ومن عجب أن يكون بين المسلمين من المهارات والمناقضات ما لا يكون مثله بينهم وبين أعدائهم الحقيقيين ، الطامعين في بلادهم ، المضغفين لشوكتهم ، المذلين لكبريائهم .

هذه حال يرثى لها ، ومن الواجب على أولى الرأي أن يتلافوها قبل استفحالتها ، وأن يرأبوا الصدع ويرتقوا الفتق ويجمعوا كلمة المسلمين .

ونحن نقول في الجواب: إن كل ما قلناه ينطبق على العصر الحاضر، وإنه ينفع الأمم الإسلامية المعاصرة كما كان نافعا للأمم الإسلامية الماضية، يتبين ذلك بالنظرة الفاحصة، والروية المتأنية.

ونحن سنطبق بعض ما قلناه من الأسباب: ألم نقل إن من أسباب الخلاف السلطان القاهر، فإنه يوجه الأمم المحكومة لمصلحته، ولو كان ذلك في غير مصلحة المحكومين، ونريد بالسلطان: السلطان الظاهر والسلطان الخفي، وما بين هذه الدول التي ذكرت، سببه السلطان الخفي من الدول العظمى التي تتنازع امتلاك العالم وتريد أن تدخل الجانبين في هذا الصراع.

هذا هو السر في أن اجتماعات الدول العربية لا تسفر إلا عن معسول من القول وكثير من المجاملات، وهذا هو السر في أن البيانات التي تصدرها بيانات لا تنفذ ولا يرتبط الجميع بما فيها، يضطر أحدهم أن يقول أو يكتب أو يوافق على ما يخالف مصلحة السلطان الخفي فيفعله مجاملة للجمعين، وفي نفسه ألا ينفذ منه حرفا أو يرتبط منه بمبدأ، لا فرق في ذلك بين أن يكون الاجتماع على مستوى عال أو على مستوى خفيض.

معذور هؤلاء فإنهم مضطرون إلى أن يرضوا أمهم ويرضوا السلطان الخفي، والثاني لا يرضى إلا بالفعل، والأولون ترضيهم الكلمة الطيبة والأمنية البراقة، ولكن ذلك إن أجدى مرة فلن يجدى فيما بقي من المرات، وإن نفع سنة فلا ينفع فيما بقي من السنوات.

إننا حريصون على سمعة أمتنا وملوكنا وأمرائنا ويسوءنا، بل يؤسفنا أن يتندر بهم عدوهم المشترك: إسرائيل، وليت الأمر وقف عند هذا الحد، بل إنهم تكاشفوا وتراموا بنصال القول وسوء التهم، فلا يعجبني من الصحافة المصرية أن تذكر آلاء مصر على الأردن، وما أسدته إليها من طائرات وأسلحة، وما أعانتها به حتى تخلصت من حاكم مطلق كان يسير جيش الأردن على حسب إرادته وهو جلوب باشا، وما أشركتها به في مالها حتى تكفلت لها بخمسة ملايين من الجنيهات من ميزانيتها تدفعها لها في كل عام لتستغنى بها عن معونة بريطانيا.

ولا يعجبني من المسؤولين في الأردن أن يكيلوا لمصر الاتهامات ، وأن يتكلموا عن مؤامرات لقلب نظام الحكم في الممالك العربية ، وعن اتهام الحياذ الإيجابي بأنه ستار للاتفاق مع روسيا ، وماذا يكون بعد هذا السيل الجارف من الاتهام والمهاترات . هذا أمر خطير له ما بعده ، فلا بد أن نلتمس له العلاج ، وأن نطب لهذا الداء .

لم أر أد عسى للوفاق وأبعد عن الشقاق من أن تتركوا المختلف فيه ، وتأخذوا في المجتمع عليه .

اجعلوا خطر إسرائيل نقطة البدء ، فلم يبق شك عند عربي ما في أن إسرائيل زرعت في فلسطين كما يزرع القثاد في عين كل عربي ، وكما يوضع الشجى في حلق الأعم الإسلامية ، إنها جاءت يداعبها خيال ديني في أن تمتلك أرض الميعاد ، وهي ما بين دجلة والفرات ، والخيال الديني يفعل في النفوس فعل السحر ، وهي مزودة بالعلم وبالعزيمة الاجتماعية التي لا تلين ، وبالرأى المصمم الذي وضعت خطوطه وفرغ من تصميمه ، وبحسب كل جيل أن يضع في بنائه حجرا ، ثم هي يعينها أضخم الدول وأقوى البشر ، ويمدون بها المال الذي لا ينفد ، والمعونة التي لا تنكر ، وإنها تطرق أطراق الثعبان فإذا وجد مساعا لنابيه صم ، فكل ما يؤمنكم خطرها وينجيكم من شرها فهو خير يتبع ، وكل ما يضعف من مقاومتكم فهو شر يجنب .

لقد قرأت أبحاثاً لشاعر عربي قديم لم أر أجمع منها للقلوب المتفرقة وأعظم منها في الحلم وحسن السياسة ، وأخرى منها بأن ترد النافر من الأقربين ، وتجمعهم على رد كيد الأبعدين ، ولم أر وقتاً أخرى بأن تأخذها الدول العربية من هذا الوقت وهي :

وذوى ضباب مظهرين عداوة قرحى القلوب معاودى الأفناد
ناسيتهم بغضائهم وتركتهم وهو إذا ذكر الصديق أعادى
كما أعدهمو لأبعد منهمو ولقد يجاء إلى ذوى الأحقاد

يقول ورب قوم ذوى أحقاد يظهرون عداوتى ولا يخفونها ، جرحى القلوب يعاودون السوء من القول ، ناسيتهم بغضائهم وهم أعاد إذا ذكر الصديق كما أعدهمو

لأبعد منهم ، فأستعين بالقريب على البعيد ، وبالبعيد على الأبعد ، ولقد يُلجأ إلى ذوى الأحقاد فيُدفع بهم من هو أشد حقداً وأنكى ضرراً .

فما أحرأكم أيها العرب ، وما أحرأكم أيها المسلمون أن يغض بعضكم عن بعض ، وأن تتناسوا العداوة والأحقاد ، لأن وراءكم من هو أشد حقداً وأنكى ضرراً ، يتربص بكم الدوائر ، ويترقب الفرقة والاختلاف ليثب وثبة الليث فلا يبق ولا يذر ، وليس لكم من وزر إلا أن يلجأ بعضكم إلى بعض لتدفعوا العدو المشترك الذى هو أنكى من كل عدو .

إن الأمر خرج من أن يكون عوناً لإخوانكم إلى أن يكون عوناً لأنفسكم ، وإن المسألة ليست مسألة أخلاق قد تأخذونها وقد تدعونها ، إنما هى مسألة بقاء ، وقد جبل الوجود كله على تلبس البقاء والحرب فى سبيله .

أيذهب العرب يلتمسون الوحدة والاجتماع فإذا هم يرجعون بالفرقة والاختلاف يعودون شراً مما كانوا ، فلقد كانوا والماضى مغطى لا ينبشه أحد ، والجروح ملتئمة يتحاماها الناس لثلاً تنكأ ، فعادوا والجروح قد نكثت والماضى قد نبش ، فإلى متى تفرقون الشمل فى سبيل جمع الشمل ، وتضيعون الوحدة والوفاق فى سبيل الوحدة والوفاق .

إن الأمم القوية تسعى إلى التكتل بكل وسيلة ، فتبحث عن أمة بينها وبينها أدنى سبب وتجعل منه رباطاً قوياً متيناً ، فما بالكم وأتم بينكم روابط ووشائج وأسباب بينكم رابطة النسب ووشيجة اللغة ، وسبب الإسلام تقطعون ووشائجكم وروابطكم وأسبابكم ، ولو لم تكن بينكم هذه الوشائج لكنت بينكم وشيجة لها حرمتها وهى أنكم مشتركون فى الظلم ، مبادءون بالعدوان ، والمظلوم ولى المظلوم ، وكل غريب للغريب نسيب ؟

مِنْ قِصَصِ الْقُرَى فِي الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ

للمؤلف: علي النجدي ناصف

كانت العرب تقرى الضيف ، بل تبالغ في قراه والترفيه عنه ، ولها في ذلك أخبار مستملحة ، ونوادير عجيبة ، ربما كان بعضها أشبه بالخيال ، وأحق أن يعزى إليه ، وكان منها مع ذلك بخلاء أشقاء ، ضربت بهم الأمثال ، وروت عنهم النوادر والأخبار . لكن القرى كان أغلب عليها ، وآكد فيها .

وليس هذا بعجيب ؛ فالجود فرع الشجاعة ، والبخل فرع الجبن ؛ ولذا ترى الحرص يعرض للره أو يشتد فيه إذا أدركه الوهن من مرض ملازم أو شيخوخة عالية ، والعربي مطبوع على الشجاعة ، ما له منها بد ، ولا له فيها اختيار ؛ فقد كان معوله في إدراك الحق ، والتماس الأمن على سنان رحمه ، وحد سيفه ؛ إذ لم تكن ثمه حكومة جامعة تقوم بالأمر في الناس ، فتضع لهم الموازين ، وتقيم الوزن بالقسط .

ولم تكن في جملة الأمر تعول في رزقها على صناعة أو زراعة ، فيجيئها الرزق راتباً مكفولاً ، ولكنها كانت تعول على الطبيعة وما عسى أن تبض به في هذه البيئة المجدبة ، ولم يكن على كل حال يجاوز الكفاف أو يكاد ؛ إذ كان إنما يقع في بعض الفصول دون بعض ، وربما منعت السماء ، واشتد الحرمان ، فإذا القوم عجاف مسنتون .

فقد علمتهم الطبيعة في غير هواة أن كل شيء حولهم إلى نفاذ ، ولكن دون امتناع ولا بأس من عود: السماء تمطر وتقلع ، والأرض تخصب وتجذب ، والضروع تحفل وتجنف ، لا يحزنهم فائت ، ولا يستخفهم آت ، كل إلى زوال ، وكل على موعدة أن يعود ، فكيف مع هذه الحال يمكن أن يعظم في عينهم المال ، ويشق عليهم القرى .

وفارقتُ حتى ما أبالي من النوى وإن بان جيران على كرام
فقد جعلت نفسي على النأى تنطوى وعينى على فقد الحبيب تنام ^(١)

ثم إن العرب كانت تضطر إلى الضرب في فجاح الصحراء ، للنجدة والارتياح ، أو لغيرهما من مطالب العيش الذى كانت تعيش ، وكثيراً ما كانت تتعرض في أثناء ذلك للجوع والعطش ، بل للهلاك بسببهما ، ولم يكن على الطرق طبعاً منازل عامة يمكن أن يلجأ الظائع إليها فيجد فيها حاجته من الطعام والشراب ؛ فاقتضى منهم ذلك أن ينشأ بينهم نوع من التعاون على الإغاثة والقرى ، يشبه ما نراه اليوم بين الأمم المختلفة ، كلما طارت الأنباء في الآفاق تدعو إلى نجدة سفينة مآخرة ، أو طائرة محلقة ، إذ تتسارع إليها السفن والطائرات من كل مكان قريب ، فتبذل غاية الجهد في البحث والاستطلاع ، ثم في الإغاثة والنجدة ، لا يصدها عن ذلك ، أو يحملها على الفتور فيه أن يكون المنكوبون من أمم أخرى ، أو أن العلائق بينها وبين الأمم التي يعتزون إليها واهنة أو مقطوعة .

ولئن يكن أصحاب الإنقاذ والنجدة لعهدنا الحاضر يقومون لل منكوبين بكل ما يمكن أن يقوم به أهلهم وأولو الأمر فيهم - لقد كان الأجواد من العرب يكرمون مشوى الأضياف ، ويحفظونهم بأهلهم كأنهم منهم أو يزيدون . واسمع في ذلك ما يقول شاعر ^(٢) امتد به الزمن ، وبعد به العهد من الجاهلية وحياة أهلها زمننا ليس بالقصير ، إذ نزل على آل المهلب فقيراً مجداً ، فكان له منهم أكثر مما كان يطمع فيه ، قال :

نزلتُ على آل المهلب شاتياً فقيراً بعيد الدار في سنة مَحَلْ
فما زال بي إلطافهم وافتقارهم وإكرامهم حتى حسبتهم أهلى

ولقرى الضيف خاصة والجود عامة صدق قولى في شعر العرب ، يتمثل في هذه الثروة الضخمة من شعر المدح والفخر والهجاء ، فقلها تجد قصيدة نظمت في فن من

(١) حماسة أبي تمام : ١ : ١٠٢ ، وينسب الشعر إلى عبد الصمد بن المغزل .

(٢) هو بكير بن الأخنس ، واضر البيان والذبيان : ٣ : ٢٣٣

هذه الفنون الثلاثة إلا للقرى أو الجود أو البخل فيها ذكر ، ولها منها نصيب .
وبعض الناس ينكر على العرب أن تفخر بقرى الضيف ، وتعدده محمداً تستحق أن
يُملا بها الفم ، ويمد بها الصوت ، ويسجّل ذكرها في الشعر^(١) . لكنهم إذ يأخذون
هذا على العرب إنما يتجنون على الواقع ، ويظنون الطبيعة البشرية كما برأها الله .

فالقرى في واقع الأمر مشاركة للمضيف في ماله بغير عوض ، وقلما كانت عند
العربي مع ذلك عن خصب وسعة ، فأكثر ما يكون طلب القرى زمن المحل ، وقد
يكون عن عوز شديد واحتياج ملح ، فما تجود به كل نفس ، ولكن الأنفس السمحة
الزكية . والقرى للضيف إغاثة من لطفة ، أو إنقاذ من هلاك . ثم إن الإنسان إذ يسدى
إلى أحد معروفًا ، يرى أثره فرجا من شدة ، ويسراً بعد عسر ، يحس أنه إنسان حي ،
لحياته قيمة ، وفيها للآخرين خير ، فتتولد نشوة من الغبطة والرضا والارتياح ،
فإن يكن مع ذلك شاعرا جاشت نفسه بالشعر : فأرسله حمداً لها ، ورضا عنها ،
واعترافاً بأريحيتها ؛ لأن الشعراء من أشد الناس توفر حس وقوة انفعال .

على أن افتخار العربي بالقرى على النحو الذي أثر عنه لا يضر أحداً شيئاً ؛ لأنه
فيما علمنا ، لا يذكر فيه اسم الضيف ، ولا اسم قبيلته إلا في الهجاء ، كالذي صنع
جرير إذ يقول من قصيدة في هجاء أعور بنى نهان^(٢) :

وأعور من نهان يعوى ودونه من الليل بابا ظلمة وستور
دعا وهو حي مثل ميت وإن يمت فهذا له بعد الممات نشور
رفعت له مشبوبة يهتدى بها يكاد سناها في السماء يطير

بل نستطيع فوق ذلك أن نقول إنه افتخار لا يخلو من نفع ، لأنه إشادة بفضيلة
الساحة ، وثناء على الموصوفين بها ، أفلا يعد هذا من الجانب الآخر ذمّاً سالباً ،
أو انتقاصاً صامتاً لقيصة الشح ، وإغراء للبوسومين بها أن يتخلصوا منها ؛ أن ليس
لهم في هذه السوق تجارة ولا بيع .

(١) راجع ضحى الإسلام : ٥٣ ، ٥٤

(٢) ديوان جرير : ١ : ١١٩

وتدور قصة القرى على أصول واحدة أو كالأحاددة ، فما تكاد تختلف إلا في الفروع : طارق ليل ، أضناه السرى ، ومسه البرد ، فلا يستطيع مضياً إلى طيته ، ولا قراراً على حاله ، لكنه حار ، لا يعرف أين يقصد ، ولا على أى وجه يأخذ ، فالظلام حالك ، والسكون شامل ، فليس يسمع صوتاً ، ولا يرى حركة . لا حيلة له إذاً إلا أن يستنبح الكلاب الهامدة ، فيبتدى بنباحها إلى طريق الحى ومقامه ، إن يكن حى هناك .

فأهو إلا أن يفعل حتى يتجاوب النباح ، ويهب النوام ، ويتردد التنادى والصياح : طارق ليل ، أوقدوا النار ، فترفع ألسنة اللهب على البقاع والتلاع ؛ لتأخذ به إلى أصحابه قصداً ، وهناك يحسن القوم لقاءه ، ويكرمون نزله ، فيمضى كبيرهم إلى إبله فيتخير منها ناقة سميئة ، لا يمنعها منه كرمها عليه ، أو احتياحه إليها ، فينحرها ، وتنصب القدور ، وتضرم النيران ، فيمتلئ الجر بأزيز القدور ونشيش الشواء ، فإذا ليلة هائلة تحفل بالدفء وألوان الطعام .

ومستنبح قال الصدى مثل قوله حضأت له ناراً لها حطب جزل^(١)
فقت إليه سرعاً فغنمته مخافة قومي أن يفوزوا به قبل
فأوسعني حمداً وأوسعته قرى وأرخص بمحمد كان كاسبه الأكل^(٢)

وربما لا تبدأ القصة بالاستنباح ، ولكن بدعوة الزوج مثلاً إلى المشاركة بنصيها في استقبال الضيف والحفاوة به ، كقصة مرة بن محكان إذ يقول :

ياربة البيت قومي غير صاغرة ضمي إليك رحال القوم والقُربا^(٣)
في ليلة من جمادى ذات أندية لا يبصر الكلب من ظلماتها الشُّطبا^(٤)

(١) حضأت : أوقدت .

(٢) الحاسة لأبي تمام : ٢ : ٢٤٤ ، ٢٤٥

(٣) القرب : جمع قراب ، وهو الغمد ، وكان الضيف إذا نزل مهم ضوا إليهم رحله ، وبقى معه سلاحه خوف الليات ، والشاعر هنا يذكر أن ضيفه في منمة ويطلب إلى زوجه أن تضم إليها رحله وسلاحه ، فليس به حاجة إلى السلاح (الأغاني : ٢٠ : ٥١)

(٤) الطنب : حبل الحباء .

لا ينبج الكلب فيها غير واحدة حتى يلُف على خيشومه الذئبا
 ما ذا ترين أندنيهم لأرحلنا في جانب البيت أم نبني لهم قُبيا^(١)
 وقد تبدأ بحوار عن المال يدور بين الرجل وزوجه ، هو يريد أن يستنفده
 في القرى وكسب الحمد ، وهي تحاول أن تستنفذ منه بقية خوف المتربة على ذرية
 ضعفاء ، كقصة^(٢) دعبل التي يقول فيها :

قالت سلامة : أين المال ؟ قلت لها المال ويحك لاقى الحمد فاصطحبا
 الحمد فرق مالى فى الجفون فما أبقين لى ذما ولا أبقين لى نشبا
 قالت سلامة : دع هذى اللبون لنا لصية مثل أفراخ القطا زُعبا
 قلت : احبسها ، ففيها متعة لهم إن لم يُنخ طارق يبغي القرى سعبا
 لما احتبى الضيف واعتلت حلوبتها بكى العيال وغنت قدرنا طربا
 هذى سبيل ، وهذا فاعلى خلقى فارضى به أو فكونى بعض من غضبا
 ما لا يفوت وما قد فات مطلبه فلن يفوتنى الرزق الذى كتبنا
 أسعى لأطلبه والرزق يطلبنى والرزق أكثر لى منى له طلبنا
 هل أنت واجد شيء لو عنيت به كالآجر والحمد مرتاداً ومكتسباً ؟
 ومن القصص موجز قصير كهذا الذى رويناه آنفاً ، ومنه مفصل مبسوط ،
 كقول عتبة بن بجير المازنى :

ومستنج بات الصدى يستتبه إلى كل صوت فهو بالرحل جانح^(٣)
 فقلت لأهلى : ما بغمام مطية وسارٍ أضافته الكلاب النواج^(٤)
 فقالوا : غريب طارق طوحت به متون الفيافي والخطوب الطوارح
 فقمت ولم أجثم مكاني ولم تقم مع النفسِ علات البخيل الفواضح

(١) الحماسة لأبي تمام : ٢ : ٢٤٢

(٢) ذيل الأمل : ٩٩

(٣) الصدى : طائر يصير بالليل ، يقفز قفزانا .

(٤) بغم الناقة : أن تقطع صوت حنينها ولا تمده .

وناديت شبلا فاستجاب وربما
فقام أبو ضيف كَرِيمٌ كأنه
إلى جذم مال قد نهكنا سوامه
جعلناه دون الذم حتى كأنه
لنا حمد أرباب المثين ولا يرى
إلى بيتنا مال مع الليل رائح^(١)

وربما نزل الضيف بصاحبه ، والجذب شديد ؛ فتباكيا وتشاكيا ، ورثى كلاهما
للآخر ، ولكن ذلك لا يعنى الضيف من واجب القرى ؛ مخافة الذم واللوم ، ولا
يمنع الضيف أن ينال حق الضيافة كاملا من شدة ما أجده الجوع ، كقصه الراعى
النميرى إذ يقول :

إلى ضوء نار يشتوى القِد أهلبها
فلا أتونا فاشتكيننا إليهم
بكى معوز من أن يلام ، وطارق
فألطفت عيني هل أرى من سمينه
وقد يكرم الأضياف والقِد يشتوى
بكوا وكلا الحين مما به بكى
يشد من الجوع الإزار على الحشا
ووطنت نفسى للغرامة والقرى
إلى أن يقول :

كأنى وقد أشبعتهم من سنامها
فبتنا وباتت قدرنا ذات هزة
جلوت غطاء عن فؤادى فأنجلي
لنا قبل ما فيها شواء ومصطفى
وربما ضل سعى الضيف ، فأتى بخيلا أو بخيلة ، لا ترى بأساً أن تمنعه القرى
وترده خائبا من حيث أتى ، كالذى وقع للقطامى ، إذ نزل بامرأة من محارب فلم تهره ،
فجهاها فى قصة متمعة ، فيها الكثير من خصائص القصة ، كما يراها المحدثون ، إذ فيها

(١) أبو ضيف : يعنى نفسه .

(٢) الجذم : الأصل ، السوام : المراد به الإبل الراحية .

(٣) المناخ : جمع منيعة ، الناقة ذات اللبن ، تدفع إلى الجار لينتفع بلبنها ، حتى إذا
انقطع لبنها ردها .

(٤) الحماسة لأبي تمام : ٢ : ٢٤٠

الزمان والمكان ، ووصف الأحداث الناقلة والحركات المكملة ، قصداً إلى التخيل والتصوير وانبعاث الحياة في كل شيء ، قال :

أخْبَرَكَ الْأَنْبَاءُ عَنْ أَمِّ مَنْزِلٍ تَضِيفُهَا بَيْنَ الْعُذِيبِ وَرَاسِبٍ^(١)
وَلَا بَدَأَ أَنَّ الضَّيْفَ مَخْبِرُ أَهْلِهِ بِمَا قَدْ رَأَاهُ أَوْ مَخْبِرُ صَاحِبِ
تَلْفَعْتُ فِي طَلِّ وَرِيحٍ تَلْفَنِي وَفِي طَرِمْسَاءٍ غَيْرِ ذَاتِ كَوَاكِبِ^(٢)
إِلَى حِيزِبُونَ تَوْقِدِ النَّارَ بَعْدَ مَا تَلْفَعْتَ الظُّلُمَاءَ مِنْ كُلِّ جَانِبِ
فَمَا رَاعَاهَا إِلَّا بُغَامٌ مَطِيَّةٌ تَرِيحُ بِمَحْسُورٍ مِنَ الصَّوْتِ لَاغِبِ^(٣)
تَقُولُ وَقَدْ قَرَّبْتَ كُورِي وَنَاقَتِي إِلَيْكَ فَلَا تَذْعُرْ عَلَيَّ رِكَائِي
وَجِئْتُ جُنُونًا مِنْ دِلَالَتِ مَنَاخَةٍ وَمِنْ رَجُلٍ عَارَى الْأَشَاجِعِ شَاحِبِ^(٤)
سَرَى فِي جَلِيدِ اللَّيْلِ حَتَّى كَأَنَّمَا تَخْزُمُ فِي الْأَطْرَافِ شَوْكُ الْعِقَارِبِ^(٥)
وَرَدَّتْ سَلَامًا كَارَهَا ثُمَّ أَعْرَضَتْ كَمَا انْحَاذَتْ الْأَفْعَى مَخَافَةَ ضَارِبِ
فَقُلْتُ لَهَا لَا تَفْعَلِي ذَا بَرَاكِبِ أَتَاكَ مَصِيبٌ مَا أَصَابَ فِذَاهِبِ
وَلَمَّا تَنَازَعْنَا الْحَدِيثَ سَأَلْتُهَا مِنَ الْحَيِّ ؟ قَالَتْ مَعَشَرٌ مِنْ مَخَارِبِ
مِنْ الْمَشْتَوِينَ الْقَدِّ مِمَّا تَرَاهُمْ جِيَاعًا ، وَرِيفُ النَّاسِ لَيْسَ بِنَاضِبِ^(٦)
فَلَمَّا بَدَأَ حَرَمَانَهَا الضَّيْفَ لَمْ يَكُنْ عَلَيَّ مَنَاخُ السُّوءِ ضَرْبَةً لَا زَبِ^(٧)

(١) العذيب : ماء ، راسب : أرض .

(٢) طرمساء : ليلة مظلمة .

(٣) أراح : تنفس ، رجعت إليه نفسه بعد الإعياء ، محسور : ضعيف ، لاغِب : تعب .

(٤) دلالت : ناقة سريعة ، الأشاجع : عروق ظاهر الأوكاف .

(٥) في القاموس : تخزم الشوك في رجله : شكها ودخل .

(٦) في الديوان بعد هذا البيت : أي مما تراهم كثيرا ، وإن شئت جعلته مصدرا ، أي من رؤيتك لإياهم جِيعًا ، قال : وريف الناس ليس بناضب ، أي ليس لهم من العز ما يوجهون به إلى الريف فيمتاروا ، يقول : ليس عندهم خير ، وإن كان الريف منهم قريبا .

(٧) ليس هذا ضربة لازب : ليس بثابت لازب ، وقالوا : ضربة لازم أيضا .

وقت إلى مَهْرِيَّة قد تعودت يداها ورجلاها خيب الموأكب^(١)
 تخود تخويد النعامة بعدما تصوّبت الجوزاء قصد المغارب^(٢)
 ألا إنما نيران قيس إذا شتوا لطارق ليل مثل نار الجباحب^(٣)
 إذا مت فأنعني بما أنا أهله لتغلب ، إن الموت لا بدغالي^(٤)

ونلاحظ أن الشاعر في جميع القصص التي أشرنا إليها هنا هو بطل القصة وناظمها ، وهذه سنة غالبية ، وليست ملتزمة ، فربما لا يكون الشاعر بطل القصة ، ولا شخصاً فيها ، بل مؤلفاً ليس غير ، كالذي كان من الخطيئة ، إذ يقص علينا قصة رجل مجهود ، هذه الفقر ، وقعدت به الحيلة ، فهو وأسرته يعانون عنت المسغبة وسوء الحال ، نزل به ضيف فخار في أمره لا يعرف ما يصنع ، ولا يدري كيف يبديء ولا كيف يعيد ، لكن الله جلّت قدرته لم يدعه في حيرته واضطرابه ، فما لبث أن بدل من الضيق فرجا ، ومن العسر يسرا ، فقرى الضيف ، ونال بما صنع حمداً وشكراً والقصة حافلة بمعاني النبيل ، وعواطف المروءة ، زاخرة بالحركة والحياة . وقد أحسن الشاعر تصوير كل أولئك آتياً لإحسان ، قال^(٥) :

وطاوى ثلاث عاصب البطن مرمل ببذاء لم يعرف بها ساكن رسما^(٦)
 أخى جفوة فيه من الإنس وحشة يرى البؤس فيها من شراسته نعى
 تفرد في شعب عجوزا إزاءها ثلاثة أشخاص تخالمهم بهما^(٧)

(١) مهريّة : منسوبة إلى مهرة بن حيدان ، من اليمن يضرب يابلهم اللث .

(٢) تصوّب : تسفل ، ضد تصعد .

(٣) الجباحب : رجل كان لا ينتفع بناره ؛ لبخله ؛ فنسب إليه كل نار لا ينتفع بها ، فقيل لما تقدحه حوافر الخيل على الصفا : نار الجباحب ، أو الجباحب : ذباب يطير بالليل له شعاع كالصراج .

(٤) راجع ديوان القطامي : ٤٩ ، والأمل الشجرية ٢ : ٥٨ ، وقد آثرنا هنا رواية الأمل الشجرية لقصة ، لأنها فيما بدا لنا أحكم ترتيباً .

(٥) ديوان الخطيئة : ١١٥ - ١١٧

(٦) طاوى ثلاث : جاثع منذ ثلاث ليال ، مرمل : محتاج .

(٧) تفرد عجوزا : تفرد بعجوز ، القعب : مسيل الماء في الوادي ، والطريق في الجبل ، البهم : ولد الضأن ، الواحد بهمة للذكر والأنثى .

حفاة عراة ما اغتدوا خبز ملة رأى شبحاً وسط الظلام فراعته
 تروى قليلاً ثم أحجم برهة وقال ابنه لما رآه بحيرة
 ولا تعتذر بالعدم على الذي طرا فقال هيارباه ضيف ولا قرى
 فبينما هم عنت على البعد عانة ظماء تريد الماء فانساب نحوها
 فأملها حتى تروى عطاشها نفرت نحو ص ذات جحش قتيّة
 فيا بشره أن جرهما نحو أهله وبات أبوهم من بشاشته أبا
 وباتوا كراماً قد قضوا حق ضيفهم ولا عرفوا للبر مذ خلقوا طعاماً^(١)
 فلما رأى ضيفاً تشمر واهتما وإن هو لم يذبح ففاه فقدهما
 أيا أبت اذبحني ويسر له طعاماً^(٢) يظن لنا مالا فيوسعنا ذما
 بحقك لا تحرمه تا الليلة اللحم قد انتظمت من خلف مسحها نظماً^(٣)
 على أنه منها إلى دمها أظما فأرسل فيها من كنانته سهما
 قد اكتنزت لحما وقد طبقت شحماً^(٤) ويا بشرهم لما رأوا كلها يدي
 لضيفهم والام من بشرها أما وما غرموا غرمأ وقد غنموا غنماً
 وتتابع قصص القرى على هذا النحو أو قريب منه إلى عصر بني العباس ،
 ثم نفتقده فلا نجد ، كأنها انقطع القول فيه ، وعلى الزمن عليه بعد ذلك ، فنقرأ غير
 من ذكرنا هنا لحاتم والمثقب العبدى^(٥) من الجاهليين ، ولعمر بن الأهم من
 الخضرين^(٦) ، وللأخطل^(٧) ، والفرزدق^(٨) ، وجريـر^(٩) ، والراعى^(١٠) ، من
 شعراء الدولة الأموية ، وللنمرى^(١١) من شعراء الدولة العباسية .

(١) ملة : رماد حار . (٢) طعاما : طعاما .

(٣) عانة : قطيع من حر الوحش ، المسحل : حمار الوحش .

(٤) النحوص : الأنان الوحشية ، اكتنزت لحماً : كثر لحماً واجتمع ، طبقت : امتلأت .

(٥) شعراء النصرانية : ١ : ١٢٠ ، ١٢٧ ، ٤١٢ .

(٦) الفضليات : ١٢٦ (٧) ديوان الأخطل : ٢٥٠ .

(٨) ديوان الفرزدق : ١ : ٩ ، خمسة دواوين العرب : ٩٠ .

(٩) ديوان جرير : ١ : ١١٩ (١٠) الحامسة لأبي تمام : ٢ : ٢٠٩ .

(١١) المرجع السابق : ٣٠٤ .

... واقتراح آخر

في التجديد اللغوى المزعوم

لأستاذ عباس مرسى

أستاذ اللغة العربية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٢ —

أوضحت في مقالى السابق دوافع الدعوة الأئيمية إلى اصطناع اللغة العامية دون الفصحى ، وإثارتها في ميادين العلوم والفنون والآداب ومسارب الحياة ، وكشفت عن مواطن الخطأ والخطر في ذلك .

وقد طالعتني صحيفة يومية بمقال طويل ، لكبير من دعاة العامية ، يُجادلني في رأيي ، ولكنه ينتهى في أسلوب عَفٍّ ، وحوار مهذب ، إلى ما سماه سؤالاً ، وما هو إلا سلسلة من أسئلة مركزة ، تتناول إلى نواح متباينة من العلوم العربية ؛ في نشأتها ، وتطورها ، وحركتها ، وجودها ، وما فعلت بها يد الأحقاب ، وما عسى أن قبله اليوم من إصلاح وتجديد ، أو تتأباه . فيقول :

إذا كان الشأن في الفصحى ما ذكرتم ، والاستغناء عنها في فنون الأدب الرفيع ، وفروع العلوم - ضرب من الهذر ، والخبيل ، بل وافد من وفود البلاء الماحق ، فهل فرض على قواعدها - ولا سيما النحوية والبلاغية - أن تظل حياتها في مكانها من الصعوبة والجود ، وفرض على الناشئة وعلينا أن نزرع تحت أعبائها الثقال ؟ وإذا كان اقتراح العامية وإحلالها محل الفصحى له ما وَصَفَتْ من سوء الأثر ، وخطر الغاية ، فهلا تستمعون إلى اقتراح مفيد ينادى به بعض أنصار التجديد ، وهو استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، والاستغناء عن هذه بتلك ، تيسيراً للراغبين ، وتخلصاً من أفعال القواعد النحوية والإملائية وسواهما ؟ .

وهب الحاجة ماسة إلى قليل أو كثير من تلك القواعد ، فما حاجتنا إلى « العلوم البلاغية » بأصولها المعقّدة ، وتفصيلاتها المرهقة ، وبهرجها الصناعي الأجوف ، وأمثلتها المرددة التي تثير الضحك حيناً والضجر أحياناً ؟ وما غناؤها في هذا العصر ؟ وما مكانها بين البلاغات الحديثة ؟ .

ثم ما ذلك العلم الذى يسمونه : علم الشعر ، أو علم العروض والقوافى ؛ بحدوده وقيوده ، وعقباته التى ينثرها فى طريق الشعراء ؛ فتكد عقولهم ، وتحد أخيلتهم ، وتعجز وسائلهم ، وتحول بينهم وبين السكال الفنى والتوفيق ؟ .

* * *

لقد انتظم السؤال - كما يبدو ، وكما أشرت قبلا - سلسلة من الأسئلة الدقيقة العميقة ، تتطلب الإجابة عنها فضلاً من البحوث ، والدراسات الواعية المثبتة ، مبيداتها معاهد العلم المتخصصة ، لا المجالات العامة ، ولا الصحف السيارة . لكن هذا لن يقف حائلاً دون الرد الذى يجمع - إلى حد ما - بين اللبحة الخاطفة النافعة ، والإقناع المركز المفيد .

فأما أن القواعد النحوية والبلاغية وغيرهما من فروع العربية جامد على التجديد الحميد ، مُستعص على التيسير المأمون ، والتجميل البارع ، فتلك دعوى لم تقم عليها بيّنة ، ولم يقل بها ثقة خبير بمن يعرفون للقول خطره وجلال شأنه ، وسوف أناقش ذلك فى مقالات خاصة تعلن زيفه ، وترسم السبيل القويم - كما أراه - لوجوه من الجدة والطرافة ، وألوان من التقوية والتطرية ، تجول فى خواطر أنصار الفصحى وأعوانها الأبرار بنهج لا تختلف فيه ولا تهور ، ولا ببطء ولا اندفاع .

أما كلفة اليوم فإنى جاعلها لما وسم بأنه : اقتراح الحروف اللاتينية واستخدامها مكان الحروف العربية .

إن أنصار الحروف اللاتينية والاستغناء بها عن الحروف العربية يؤيدون دعواهم بأن القارئ العربى لا يستطيع أن يقرأ ما يقع عليه ناظره قراءة صحيحة سليمة إلا إذا فهمه أولاً ، وأدار فيه فكره ؛ فكلمة مثل : سمع ، أو : فهم ، أو : علم ،

أو مئات وآلاف غيرها من الكلمات المفردة أو المتضامة إلى غيرها ، تصلح أن تقرأ بصيغة الماضي المعلوم أو المجهول ، وبصيغة المضعف أو غير المضعف ، وبصيغة المصدر .. ولكل واحدة من هذه الصيغ معناها ، وأثرها في معنى الجملة ، وتركيب الأسلوب ، ودلالته وحظه من القوة أو التخاذل ، وجملة مثل : على سمع والده يؤنب الخادم لإهماله ، ويقدم له النصح بالجد والنشاط ، وقصيدة كقصيدة أبي العتاهية التي يقول فيها :

يا بن الخلائف لا تُقَدِّد تَ لَا عَدِمَت العافيه
من يُرْتَجَى للناس غير ك للعيون الباكيه
أَلْقَيْت أخباراً إلي لك من الرعية شافيه

تحتمل الكلمة الواحدة منها ضبوطا مختلفة ، وتقبل حروفها حركات عدة متباينة ، وليس من المستطاع قراءة مفرداتها أو تراكيبها ، ولا ضبط حروفها ضبطا يساوق المراد ، ويساير الغرض ، إلا بعد النظر السابق ، والتفكير البادئ ؛ كي يستعان بهما على فهم المراد ، ثم على القراءة الصائبة المسددة بعد ذلك ، ثم يرمز لهذا المعنى بحركات نحوية ولغوية ، ورموز إملائية وغير إملائية تشير إلى المراد وتدل عليه ، وكذلك الشأن في كل أنواع المنشور والمنظوم ؛ لإفراداً وتركيباً ، فمن الحق أن العربي يفهم المكتوب بلغته أولاً ثم يقرأ ثانياً ، وهذا يناقض الحكمة من الكتابة والغرض الأصيل منها ، ذلك الغرض الذي يقضى بأن الإنسان يقرأ ليفهم ، لا العكس ، ومن ثم كان القاريء اللاتيني موفقاً في قراءته ، مسددا بفضل حروفه اللاتينية ونظام كتابتها ، ذلك أن الكلمة اللاتينية الواحدة تشتمل على نوعين من الحروف ، أحدهما أساسي ، والآخر فرعي يعنى عن الحركات الإعرابية واللغوية ، طويلة كانت أم قصيرة ويتصل بالأول اتصالاً وثيقاً مباشراً ؛ فإن مثل كلمة : د سمع ، العربية تتركب عندنا من حروف ثلاثة ، لكل حرف حركة خاصة به ، منفصلة منه انفصالاً تاماً ، أما في اللاتينية فلكل حرف من هذه الحروف الثلاثة نظير يقابله ، ولكن لكل حركة حرف فرعي يتصل بآخر الحرف الأصلي ويعنى عنها ؛ فحرف السين

له ما يقابله عندهم ، ولحركته - وهى الفتحة - حرف فرعى يشتبك بذيل الأصل
تماماً ويرتبط به ، والليم حرف أصلى يقابله هناك ، ولحركتها - وهى الكسرة -
حرف فرعى يتصل بالمقابل مباشرة ، وكذلك العين وباقي الكلمات ، فإذا كنا فى
كلمة : سمع ، نكتب السين وفوقها الفتحة الضابطة لحركتها ، المعينة لها فإنهم يكتبون
الحرف الأصلى الذى يقابل عندهم السين أولاً ، ويكتبون بدل الفتحة المنفصلة حرفاً
فرعياً يدل عليها ويتصل بآخر ذلك الحرف الأصلى كما سبق ، وإذا كنا نكتب الميم
وتحتها الكسرة فإنهم يكتبون ما يقابل الميم من حرف أصلى عندهم ، ويصلون بآخره
حرفاً فرعياً يغنى عن الكسرة ، ويكتبون بدل العين حرفاً أصلياً وبدل الفتحة التى
فوقها حرفاً فرعياً متصلاً بالأصلى . . . وهكذا سائر الألفاظ ما ذكر منها
وما لم يذكر .

ومما سبق يتضح أن الكتابة اللاتينية كالكتابة العربية كلاهما يتألف من حروف
أصيلة ، ومن حركات ضابطة لتلك الحروف ، مميزة لها ، بيد أن هذه الحركات فى
العربية رموز تستقل بنفسها ، وتنفصل عن حروفها ، وتستقر فوقها أو تحتها ، لكنها
فى اللاتينية لا تستقل ولا تنفصل ، وإنما ترسم بصورة حروف مشبوبة متماسكة ،
وهذه هى ناحية الفرق وبفضلها يقرأ القارئ فلا يخطئ ، ولا يحتاج إلى تفكر قبل
البدء ، لأن كل حرف من حروف الكلمة يتصل بحركته التى تلازمه وترتبط به
ارتباطاً وثيقاً ، فلا يقع الخطأ ولا التردد ولا البطء فى قراءته ، ولا يتطلب ذلك
فهماً سابقاً ولا تمعناً فى الإدراك ، وتلك مزية لا مرء فيها ، ولكنها مزية لم تفقدها
العربية ، ولم يغفل عنها السابقون من علمائنا العباقر : فهى ليست إلا صورة من
صور التشكيل وضبط الحروف المعروف عندنا منذ عشرات القرون ، ولا فضل
لها إلا فى تشابك الحرف الأصلى مع حركته المصورة بصورة حرف فرعى متعلق
بسابقه تعلقاً تاماً ، فلو أننا ضبطنا الحروف العربية بالشكل الكامل لصارت قراءتها
فى يسرها وسهولتها وسرعتها كقراءة الكتابة اللاتينية سواء بسواء .

وأرى لزماً على في هذا الموقف الفني الخالص أن أشير إلى أمرين هامين بعيدى الأثر ، لم يتنبه لهما دعاة التجديد .

أما أولهما فهو أن ترك الشكل في الكتابة العربية ليس أصلاً من أصولها ، ولا ضرورة محتومة فيها ، بل ربما كان العكس هو الحق كما ينطق بذلك تاريخ الخط ، فالكاتب العربى حُرٌّ في أن يضبط بالشكل حروفه كلها أو بعضها ، وفي أن يترك الحروف بلا ضبط حين يأمن اللبس ولا يخشى الزلل ، وحين يطمئن إلى السداد في قراءة ما يكتب قراءة لا عناء فيها ولا إخلال ، وهذا حق مباح لكل كاتب ، وبخاصة حين يكتب لمن اتسعت خبرته ، ونمت في فروع اللغة معارفه ، وبلغ الحد الذى يصبح الضبط فيه ضرباً من العبث وإضاعة الوقت ، عندئذ يكون ترك الضبط والتشكيل أليق ، وهو بهذه الحالة أنسب ؛ إذ يُعَدُّ بحق نوعاً من الاختزال الشائع في عصرنا ؛ عرفه قداماؤنا منذ مئات السنين ، وفيه من ادخار الجهد والوقت ما لا يخفى ، وهذه مزية ليست للضبط اللاتينى الذى لا انفكاك عنه فى أية حالة ، ولا خلاص من التزامه فى كل المناسبات .

وأما ثانيهما فهو أن استدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ليس إلا اقتراحاً خداع المظهر ، وهى الأثر ؛ لا يثبت على النظرة الصائبة ، ولا الدراسة الفاحصة ؛ فإن الهاتفين به يلوحون بفائدته التى أشرنا إليها آنفاً ؛ وهى القراءة بغير خطأ ، وبغير حاجة إلى تفكر سابق ، وهذه الفائدة متحققة فى كتابتنا العربية المشكولة - كما أسلفنا - ونزيد هنا أن أولئك الهاتفين لم يفتنوا إلى طبيعة اللغة العربية التى تخالف طبيعة كثير من اللغات ، فلفتنا لغة إعراب فأواخر كلماتها ليست كغيرها ساكنة بل لا بد من تغيير تلك الأواخر بحسب وضعها فى الأساليب المختلفة ، وهذا التغيير قد يتناول الحركات أو الحروف أو هما معاً ، وهو رهن بمعارف نحوية ولغوية متعددة فوق أنواع أخرى من التغيير تشمل الحروف التى فى أواخر الكلمات أو أوائلها أو أوساطها ؛ فلا سبيل لمن شاء أن يكتب مثل : إن الله يحب الذين اتقوا ، وآمنوا ، وعملوا الصالحات ، وصفت نفوسهم من أدراان السوء ، وطهرت

من شوائب الأضغان . . . كتابة صحيحة بحروف عربية مضبوطة بالحركات المنفصلة ، أو بحروف لاتينية أصلية مضبوطة بحروف فرعية موصولة بسابقتها بدل الحركات ، إلا إذا عرف قدراً من النحو ومن اللغة ، ومن غيرهما ، يستطيع به أن يضبط كل حرف وكل كلمة ، وبغير ذلك لا يستطيع أن يكتب لعتنا بحروف عربية أو لاتينية كتابة سليمة ، ومعنى هذا أن الكتابة الصحيحة لا بد أن يسبقها ذلك القدر من المعرفة والعلم ، وإلا جاءت مشوبة بالخطأ مشوهة بأنواع الغلط ، لا فرق في ذلك بين أجناس الكتابين ، فإذا ساغ لنا أن نقول : عن كتابة مشكولة بطريقة الشكل العربي ، أو اللاتيني ، إنها تعصم من الزلل ، وتحمي من اللحن ، وتقني عن التفكير المبتدئ ، وعن الحاجة إلى قواعد نحوية ولغوية وإملائية ، وجب أن نسائل أنفسنا عن هذا الذي كتبها : ما الوسيلة التي ضمنت له السلامة ؟ وعلى أي أمر اعتمد في تسجيل ما كتبه صحيحاً بريئاً من الشوائب والأدران ؟ هل استطاع ذلك من غير إثارة من قواعد النحو ، وقدر من أصول اللغة وفروعها ؟ اللهم لا .

فاقتراح الحروف اللاتينية إن أَعْفَى القارىء من متاعب الدراسات اللغوية ، لم يُعَفِ الكاتب ولا المتكلم المرتجل ، وما أكثرهما ، بل ما أسبقهما على القارىء ؛ فكل مقروء لا بد أن يسبقه إعداد في النفس يجرى به اللسان أو القلم ؛ ولا عصمة لواحد من هذين إلا بالدراسة اللغوية التي نحاول الفرار منها ، ونزعم أن اقتراح الحروف اللاتينية يغني عنها ، ويريح من عنائها ، وهنا موطن الوهم ومكن الخداع ، فوق ما فيه من تنكر لماضيها ، وقطع للصلات الكريمة بين شقيقتنا ، وإهدار لتراثنا العربي النفيس بقيمه الروحية والأدبية والعمرانية ، وإزهاق لمعانى الكرامة والحرية ، وإذلال لنفوس الناطقين بالضاد ، ولعل فيما سبق ما يقنع الدعاة بزيف دعوتهم ، ويحملهم على نصرة لعتهم ، والإقبال عليها دراسه وتمجيدها وتجديداً نافعاً ؟

مِنْ زَلَّاتِ الْمُسْتَشْرِقِينَ

للمؤلف: عبد الوهاب محمود

— ٣ —

من زلات المستشرقين خوضهم في نقد أسلوب القرآن واجتراؤهم بالحكم على بلاغته وأسرار فصاحته ، ومن لم يهذ القدر من اللغة ، والدرجة من التذوق ، وهم الأجانب الأعاجم والغرباء البعداء .

وهل ينتظر إنسان من أجنبي لم يتفياً البيئة العربية ، ولم تتعود أذناه جرس اللغة العربية إلا من بعض ألفاظ تلقفها من هنا أو هناك ؛ أن يستطيع الحكم على كتاب الله الذي هو الآية الكبرى في الإعجاز ، والذي أنزله بلسان عربي مبين ، وتحدى به قريشاً والعرب كافة ، وهم من هم في الفصاحة والبلاغة ، فقال جل من قائل : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » .

فاذا استطاع العرب جميعاً أن يفعلوه ؟ لم يتقدم أحد لمطاوله القرآن ومحاكاة أسلوبه ، وكان ذلك العجز اعترافاً صريحاً منهم بصدق آية الرسول الكبرى .

وهل أتاك حديث عمر بن الخطاب حين ذهب ليقول أخته وزوجها لأنها صبا ، فأكاد يسمع منها قوله تعالى : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي » - إلى آخر الآيات - حتى أحس بقوة القدسية التي لا يقوى على صدها ، ودخل الإيمان قلبه ، فذهب إلى الرسول فبايعه .

وهذا الوليد يقول - وهو من غول العرب ، وذوى أحلامها ، والمتصرفين في فصاحتها ، جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال : اقرأ على شيئاً من

القرآن ، فقرأ عليه : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، الآية ، فقال أعد ، فأعاد ، فقال الوليد : والله إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمعذوق ، وإن أعلاه لمثمر ، ما هذا بقول بشر .

فن زلات المستشرقين واجترائهم على أسلوب القرآن ونقده ما جاء فى دائرة المعارف البريطانية فى بحث مادة « قرآن » فقد كان أسلوب القصص فى القرآن وتكريره موضع هجوم وموطن طعن ، وهو هجوم قائم على الجهل بالأساليب ، وطعن متأثر بالتوراة وما جاء فيها من القصص ، يقول كاتب المقال تحت عنوان : « الضعف الأسلوبى للقرآن » :

« وعلى الجملة فبينما نجد سوراً كثيرة من القرآن تعتبر من غير شك ذات قوة بيانية جديرة بالتقدير والاعتبار حتى بالنسبة للقارىء غير المؤمن ، إذا بالكتاب من ناحية الجمال الفنى فى المقام الأول ، .

« ولأجل أن نبدأ بما نقدر على نقده ، دعونا ننظر فى بعض القصص الطويلة ، فهناك نشاهد العنف والجفاف يحلان محل الرصانة الملائمة لسير الأبطال ، وأن الربط الضرورى سواء أكان فى التعبير أم فى تسلسل الحوادث مفقود فى أكثر الأحيان ، حتى يمكن أن يقال : إن فهم تلك القصص أسهل علينا نحن من فهمها لأولئك الذين سمعوها لأول مرة ، وذلك لأننا نستطيع أن نطلع عليها فى مصادر أخرى لا تيسر لأولئك المعاصرين لمحمد ، .

« ونجد على طول الخط جزءاً كبيراً من اللغو والحشو الزائد ، ولا نجد فى أى جزء تقدمائاً ثابتاً فى القصص ، .

« وقصة يوسف دليل على هذا التباين فى المقام التاريخى وما فيها من عدم الملائقة ، وقلة المناسبة الواضحة بالنسبة للقصة الرائعة فى سفر التكوين من التوراة ، .

« وكذا نجد أخطاء متشابهة فى الأجزاء غير القصصية ، فارتباط الأفكار مفكك إلى حد بعيد حتى تركيب الجمل ، وبناء الكلمات شاذ يظهر فيه الخلل الأسلوبى والتعقيد اللفظى ، أما ضعف التأليف فكثير الوقوع ، ولا يمكن أن نعتبره ترتيباً

أديباً صحيحاً ، فكثير من الجمل تبدأ بكلمة « وإذ » ، التي تظهر كأنها تخلق في الهواء ، حتى ان المفسرين اضطروا إلى إضافة تقدير « اذكر » ، ليسدوا هذا النقص ، ويصلحوا هذا الخلل .

« فليس هناك مادة أدبية عظيمة واضحة في التكرار الذي لا لزوم له لنفس الكلمات والجمل ، كما نرى ذلك واضحاً في سورة الكهف ، حيث تكرر فيها قوله : « حتى إذا » ، فهي قد تكررت ثمانى مرات . »

واختصار القول أن محمداً ليس بأى حال من الأحوال أستاذاً للأسلوب أو البيان ، وهذا رأى سيوافق عليه أى شخص أجنبى يقرأ القرآن بروح العدل وعدم المحاباة أو التحيز ، مع شيء من معرفة اللغة دون أن يدخل في ذلك حساب التأثير الممل للتكرار الذي لا نهاية له .

والرد على هذا الكاتب نقول :

أولاً : إن هذا القرآن ليس من تأليف محمد صلوات الله عليه حتى يوجه إليه النقص والعيب في أسلوبه وتعبيره بل هو من صنع خالق القوى والقدرة .

ثانياً : إن العرب الذين هم أهل البلاغة وفرسان الكلام قد تحدوا ففجزوا عن الإتيان بسورة من مثله ، ولو كانوا وجدوا أى عيب في تأليفه لأسرعوا لإعلانه ومجابهة محمد به وهم أدري ببلاغته وأسرار فصاحته .

ثالثاً : يجب على الكاتب النسليم بأن لكل لغة خصائصها ومعالم بلاغتها وسمات فصاحتها ، ولا يصح أن تقاس بلاغة لغة على أخرى وليس ما يعد عيباً في لغة يكون عيباً في لغة أخرى .

رابعاً : لا تجوز مقابلة أسلوب القصص القرآنى بالقصص في التوراة لاختلاف الغرض في الكتابين .

ففي التوراة حوادث تاريخية منظمة تجري فيها الأخبار مجراها الواضح العادى .

يقول الأستاذ (فيلب حتى) أستاذ الأدبيات السامية في جامعة يرنستون

يقول في كتابه « تاريخ العرب » ما ترجمته :

« إنما يقصد القرآن من عرض هذه القصص التوسل إلى التهذيب والتأديب لا مجرد سرد قصة ، بل المقصود العظة الخلقية وتعليم الناس إن الله في الأزمان السالفة كان دائماً أبداً يكافئ الأختيار ويعاقب الأشرار وهذه سنته : أما قصة يوسف فقد جاءت في قالب واقعي جذاب والاختلافات اليسيرة في هذه وأمثالها من القصص الأخرى كقصة استجابة إبراهيم لدعوة الله الواحد الحق (٥٢ سورة الأنبياء) عن المعروف في التوراة لها نظائرها التي تقابلها في المشنا والتلود وسواهما من كتب اليهود القانونية . »

ويقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده :

إن القرآن حملات روحية خطابية ، لا يقصد بها تسلسل الخبر ، ولكن تستخدم فيها القصة للتذكير أو التهويل ، ولذلك ترد مراراً ، وكثيراً ما تروى على سبيل الإشارة والتلخيص .

والأسلوب الخطابي يقتضى التكرير . فالقرآن ليس سفر تاريخ ، ولم تذكر أخبار الأولين فيه ، ليتلقاها المخاطبون ، كما يتلقون مسائل التاريخ . (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) .

فلا يضير القرآن أن لا تكون قصصه مسرودة فيه ، ومرتبة على نحو ترتيبها في كتب التاريخ ، وإنما هو يذكرها كلها سنحت لها مناسبة ، ويذكرها مقدمة أجزاؤها ومؤخرة ، موجزة أو مسببة ، كل ذلك للاعتبار بالنعم والنقم والاستعانة بهذه القصص على الترغيب والترهيب ، والإيقاظ والتنبية ، فتتأثر النفوس وتتيقظ القلوب .

أما سر تكرير قصص الأنبياء ، فقد ذكر ابن قتيبة في كتابه « مشكل القرآن » : « أما تكرار الأنبياء والقصص ، فإن الله عز وجل أنزل القرآن نجوماً في ثلاث وعشرين سنة ، بغرض بعد غرض تيسيراً على العباد ، وتدرجاً لهم إلى كمال دينه ، ووعظ بعد وعظ تنبيهاً لهم من سنة الغفلة ، وشحذاً لقلوبهم بمتجدد الموعدة . »

وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما يقرأ الرجل منهم

السورتين والثلاث والأربع ، والبعض والشر من القرآن ، إلا نقرأ منهم وفهم الله لجمعه ، وسهل عليهم حفظه .

وكانت وفود العرب ترد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للإسلام فيقرنهم المسلمون شيئاً من القرآن ، فيكون ذلك كافياً لهم . وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة ، فلو لم تكن الأنبياء والقصص مثناة ومكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم ، وقصة عيسى إلى قوم ، وقصة نوح إلى قوم ، فأراد بلطفه ورحمته أن يُشهر هذه القصص في أطراف الأرض ، ويلقيها في كل سمع ، ويثبتها في كل قلب . ومن أسرار التكرير أيضاً أن في إبراز الكلام الواحد في صور كثيرة وأساليب مختلفة ، ما لا يخفى من الفصاحة .

منها أنه تعالى أنزل هذا القرآن ، وعجز القوم عن الإتيان بمثله ، ثم أوضح الأمر في عجزهم بأن كرر ذكر القصة في مواضع ، لإعلاماً بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله ، بأى نظم جاموا ، وبأى عبارة عبّروا .

ومنها أن القصة الواحدة لما كررت ، كان في ألفاظها في كل موضع زيادة ونقصان وتقديم وتأخير ، وأتت على أسلوب غير أسلوب الأخرى ، فأفاد ذلك ظهور الأمر العجيب ، في إخراج المعنى الواحد ، في صور متباينة في النظم وجذب النفوس إلى سماعها ، لما جعلت عليه من حب التنقل في الأشياء المتجددة ، واستلذاذها بها ، وإظهار خاصة القرآن حيث لم تحصل مع تكرير ذلك فيه هجنة في اللفظ ، ولا ملل عند سماعه ، فباين ذلك كلام المخلوقين : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

يقول السيد محمد علي الهندي في كتابه « الدين الإسلامى » :

ويعترف كتاب الغرب بما فيهم المتعصبون منهم بمكانة القرآن الرفيعة في عالم الأدب والدين ، وهاك مقتطفات مما كتبوه عنه .

ويقول « سيل » في مقدمة ترجمته للقرآن :

إن أسلوب القرآن جميل وفياض ، وفي كثير من نواحيه نجد الأسلوب عذبا

ونفخا ، وبخاصة عند ما يتكلم عن عظمة الله وجلاله . ومن العجيب أن القرآن يأسر بأسلوبه هذا أذهان المستمعين إلى تلاوته سواء منهم المؤمنون به والمعارضون له ، ويفسر المعارضون ذلك بقولهم إنهم قد سحروا بالقرآن وأسلوبه فأنصتوا إليه وأعجبوا به .

ويقول « جوتيه » :

لا يصح لنا أن نقيس القرآن بأي كتاب آخر من كتب الأدب من حيث عذوبة اللغة وطلاوتها ، وإنما نقيسه بالثورة التي أحدثها في نفوس المعاصرين لمحمد ، فقد نفذ القرآن إلى قلوب سامعيه بكل قوة وإقناع ، واجتث من ثناياها كل ما كان متأصلا فيها من وحشية ، وانتزع كل همجية ، فأوجد ببلاغته وبساطته أمة متمدينة من أمة متوحشة .

ويقول « هرشفلد » :

ليس للقرآن مثيل في قوة إقناعه وبلاغته وتركيبه ، وإليه يرجع الفضل في ازدهار العلوم بكافة نواحيها في العالم الإسلامي .

فِي التَّأْرِيخِ وَالْأَدَبِ

لصاحب الففيلة الشيخ محمد الطنطاوى

الأستاذ فى كلية اللغة العربية

— ٨ —

الأفشينان - ابنا خروف :

يدل كل من هذين المثنيين على رجلين ، الأول على اثنين من ذوى الإمرة والسلطان فى غضون الدولة العباسية ، والثانى على اثنين من أولى العلم والعرفان فى الآداب والعربية .

ذاك ما يطابق الصفحات التى سطرها يراعة التاريخ الصادق ، لا ما تناقلتها بعض الكتب المتأخرة التى عرضت للأفشين وابن خروف من التلبيس والتخليط فى الوقوف عند واحد من كل من المثنيين ، مع نسبة أعمال المهمل إلى المذكور ، حتى تسرب إلى الأذهان عند الاستفادة منها عدم الأثنية ، والخطأ الفاحش فى إضافة شئون المغفّل إلى المشهور ، واستدعاها هذا التخليط فى الأفشين مثلاً إلى جعل وفاة الثانى وفاة للأول مع بعد الزمن بينهما بما يربى على نصف قرن من الزمن ، ومع اختلاف مصيرهما فى مصارفة الحياة كما سترى ، ومثل هذا فى ابني خروف : الأول والثانى ، غير أنهما كانا متعاصرين .

لهذا ينبغى أن نسرد الحقيقة التاريخية لكل من هذين المثنيين ونشفعها بما وقع فى هذه الكتب - بعد كلمة عن لقب الأفشين فى ضبطه ومعناه .

ضبط الأفشين - معناه :

أما همزة الأفشين فقد نص ابن خلكان فى ترجمة (محمد بن بقية) على جواز فتحها وكسرها ، واقتصر صاحب القاموس فى مادة (الفشن) على فتحها بالشكل

فقط ، وأما الشين فنص على كسرهما شارح القاموس ، وإن ورد في رسالة الغفران طبع مصر ما يدل على فتحها في ص ١٦٦ ، أما الفاء والياء فساكنان دون خلاف في ذلك .

ومعنى الأفشين : لقب للملوك أشروسنة ، والأفشينان اللذان تتحدث عنهما من نسلهم ، أطلق عليهما هذا اللقب استصحابا للجد القديم ، غير أنه ذكر في دائرة المعارف الإسلامية (أفشين) : « لقب كان يلقب به الأمراء الوطنيون قبل الإسلام في أشروسنة ... وكان ... قائد جند المعتصم آخر هؤلاء الأمراء » .

وأشروسنة : كورة من بلاد ما وراء النهر بين فرغانة وسمرقند ، والاصطلاح في عرف العلماء على أن البلاد الواقعة شرق نهر جيحون إلى سيحون يطلق عليها بلاد ما وراء النهر ، قال ابن خلكان : « وبين النهرين مسافة خمسة وعشرين يوما ، وهذان النهران مع عظمهما وسعة عرضهما يجمدان في زمن الشتاء ، وتعب القوافل عليهما بدوابهم وأتقاهم ، ويقمان كذلك ثلاثة أشهر » (١) .

وبعد هذه الكلمة العامة عن اللقب المثني ، في ضبطه ومعناه نكتب عن اسم الأول ثم الثاني كلمة خاصة بكل .

اسم الأفشين الأول :

الأفشين الأول اسمه خيذر بن كاوس ، وذلك كما في الأغاني بالشكل ، ترجمة : (أبي دلف العجني) (٢) .

وضبطه بالعبارة ابن خلكان في الوفيات ترجمة : (محمد بن بقية) إذ يقول : « خيذر بفتح الحاء المعجمة ، وسكون الياء المثناة من تحتها ، وفتح الذال المعجمة وبعدها راء ، وإنما قيده لأنه يتصحف على كثير من الناس بحيدر بالحاء المهملة » (٣) .

إن هذا التصحيف الذي أشار إليه ابن خلكان يستوجب أن نسرد بعض

(١) ترجمة طغرل بك (محمد بن ميكائيل بن سلجوق) ج ٤ ص ١٦٠

(٢) راجع ج ٨ ص ٢٥٠ طبع الدار .

(٣) راجع ج ٤ ص ٢٠٨

المصادر التي جرى فيها ، وإن لم يكن التحرى في تصحيح الاسم من صميم الأسباب التي اقتضت الكتابة عن الأفشين حسب التهيد الذي تصدر به المقال ، غير أنه من المفيد علياً بيانه ، اتقاء لما عساه يكون عند البحث فيه إذا طرأ الحديث عنه ، وتصحيحاً له في هذه المصادر تداركاً للتحريف العادى عليها ، ولهذا حسن أن نعرض له قبل الكلمة الموجزة عن تاريخ الأفشين الأول ، إذ لا صلة له بالمقارنة بين الأفشينين حتى نؤخره بعدهما ونضمه إلى ما كان من الخلط بينهما فيه .

التصحيح في اسم الأفشين :

قد وقع التصحيح فيه كما تنبأ به - مع التحذير منه - ابن خلكان فيما سلف ، ومن التوافق الغريب أنه لم تتنوع ألوانه ، بل ورد في صورة واحدة فقط هي : التصحيح من خيدر إلى حيدر ، من عهد بعيد فيما رأيت من الطبرى ومن بعده حتى وقتنا الحاضر ، وما من ريب أن الأثبات القديمة منزهة عن التورط فيه ، ومردده فيها إلى القائمين بطبعها فعليهم وحدهم تبعته ، لاجتزائهم بالنظرة العجلى دون فحص وتريث ، على أن منهم من عنى بالتفتيش والتدقيق فسلم منه كما سترى :

يقول الطبرى في تاريخه خلال الحديث على السنة العشرين بعد المائتين : « وفي هذه السنة عقد المعتصم للأفشين حيدر بن كاوس على الجبال ووجهه لحرب بابك »^(١).

وكذا يقول ابن الأثير في الكامل على أحداث السنة العشرين بعد المائتين تحت عنوان : ذكر مسير الأفشين لحرب بابك الخرمى : « وفي هذه السنة عقد المعتصم للأفشين حيدر بن كاوس على الجبال ووجهه لحرب بابك فسار إليه »^(٢).

والعبارتان السابقتان متحدتا الكلمات ، ولا غرابة ، فالعبارات التاريخية تقليدية ما أمكن ليست مجالا للتفنن في الأساليب .

وبما لا حاجة إليه أن يعيد المرحوم النجار المشرف على الكامل في تعليقه

(١) تاريخ الطبرى ج ١٠ ، المطبعة الحسينية المصرية .

(٢) الكامل : ج ٥ ص ٢٣٤ ، الطباعة المنيرية .

بعدئذ بقليل في نفس الجزء عند الكلام على صلب الأفشين هذا الاسم المصحف ،
ظناً منه أن ذكر الاسم كذلك مما يحرص عليه فلا ينسى ^(١) .

ومن الغريب أن تأتي إشارة إلى البلد الذي خرج به بابك فقط ، في العقد الفريد
ولا تقتضي التعرض للأفشين ، فيتبرع المرحوم أحمد أمين وزميله بالتعليق لهذه
المناسبة ، فيذكران الأفشين حيدر بن كاوس ^(٢) .

ولقد ترجم له المرحوم محمود مصطفى في كتابه « إجماع الأعلام » ، وفي تعليقه على
« هبة الأيام » مقتنيا من سبق في التصحيف ^(٣) .

وعلى غرار هؤلاء ما سطر في دائرة المعارف الإسلامية في ترجمة (أفشين) ^(٤) .
وفي اعتقادي أن كل أولئك مقلدون للطبري لأنه أسبقهم جمعاً ، وفي نظر
المؤرخين المنهل الصافي لجميع الواردين ، وحقاً أنه أبو عذرها وابن بجدتها ، ولكن
أنى تتق هفوات الطباعة ، إنه الداء العياء .

وبعد هذا فللأديب النبّه (السندوبي) في تعليقه على البيان والتبيين ميزة الدقة
- حلية الكاتبين - مما يدل على سعة اطلاعه وكثرة تنقيبه ، إذ كتب فيه على صواب
ترجمتين له : مختصرة في باب (العي) ومطولة قليلاً في باب (العصا) ^(٥) .

نبذة عن الأفشين الأول :

كان الأفشين أول أمره في حاشية المعتصم بالله في حياة أخيه الخليفة المأمون ،
استعان به فيما ولى من أعمال ، إذ كان والياً على مصر والشام ، فأرسله إليهما عند
ما ثار الشغب في مصر وبرقة ، وأسكن الفتنة ، ولما آلت الخلافة إليه بعد المأمون
صيره في مقدمة قواده سنة ٢٢٠ هـ ، فأسند إليه مهمة القضاء على فتنة (بابك الخرمي)
التي استفحل خطرها وهددت الدولة واستهوت الغواة والأشرار بما تحمل من

(١) الكامل : ج ٥ ص ٢٦٣

(٢) العقد الفريد : ج ١ ص ١٨٨ ، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(٣) إجماع الأعلام : ص ٦٦ ، هبة الأيام : ص ١٠٩ ، مطبعة العلوم .

(٤) دائرة المعارف : ص ٣٤٣

(٥) البيان والتبيين على الترتيب : ج ٢ ص ١٨٣ ، ج ٣ ص ٣٣ ، المطبعة التجارية .

الإباحية البهيمية ، وقد قتل في سبيل مقاومتها جماعة لا يستهان بشأنهم في عهد المأمون .

حقق الأفشين أحليته لما ألقى عليه ، فثبت أمام بابك والمارقين معه وضيق عليهم الخناق ، وكان ساعده الأيمن أبا دلف العجلي ، فوقع بابك في يده بعد مقاومة عنيفة ، وحمله إلى المعتصم فقطعه وصلبه في يوم مشهود فرت فيه عيون المسلمين ، وتوجت الدولة هام الأفشين ومجدت بطولة أبي دلف . ودون الشعراء آيات المديح والتكريم ، فن مديح الأفشين قول أبي تمام من قصيدة :

لم يَقْضِ هذا السيفُ هذا الصبرَ في هيجاءٍ إلا عزَّ هذا الدينُ
قد كان عُذرةً مغرباً فافتضها بالسيفِ غل المشرق الأفشين
فسيشكر الإسلام ما أوليته والله عنه بالوفاء ضمين
ومديح أبي دلف الذي كان يعمل تحت إمرته في هذه الثورة المستشرية ، قوله أيضاً في قصيدة :

إن الخليفة والأفشين قد علما من اشتقى لهما من بابك وشنى
ومر بابك مُرَّ العيش منصلتا مُخْلُولِيَا دُمِهِ المعسول لو رشفنا
وظل بالظفر الأفشين مرتديا وبات بابكُها بالذل ملتجفا ^(١)
مصير الأفشين الأول :

بعد هذا البلاء العظيم مظهره ، المتجاوب صداه في جوانب الدولة ، كشفت الأيام عن حقد كامن بين جوانح الأفشين للعرب ، غَطَّته المداينة وتربص الدوائر بهم ، إذ كان يقول كما نقل الجاحظ : « إذا ظفرت بالعرب شذخت رموس عظامهم بالدبوس » ، قال الجاحظ : « والدبوس شبيه بهذه العصا التي في رأسها عجرة » ^(٢) . وتسربت الأنباء للمعتصم عن محاولاته لقلب الدولة في مكاتباته السرية لمازيار ، ومخيلته أن ذلك في مكنته ، فتغير عليه المعتصم وأصر في نفسه حتى أمكنته اليدان

(١) الخليفة : المعتصم ، أى شنى أبودلف صذرهما من بابك ، منصلتا : ماضيا ، أى مر عليه عيشه ، إلا أن دمه حلو للسلدين لو ذاقوه ، ملتجفا : منطى .

(٢) البيان والتبيين « كتاب العصا » ج ٣ ص ٢٣ ، المطبعة التجارية

وقتلته شر قتلة ، وصلبه على خشبة بابك سنة ٢٢٦هـ وأحرقه ، ووجدوه عند التنكيل به لا يزال بقلفته لم يختن ، كما عثروا في بيته على أصنام يعبدها ، وكتب تناهض الدين الإسلامي ، ومكاتبات بينه وبين صنائعه في النهوض إلى تقويض بناء الدولة . كما صلب المعتصم مازيار بعد قتله ، وقال الشعراء في هؤلاء المصلوبين واقتنوا ، فكان من أجاد فيهم أبو تمام في قصيدته المشهورة التي وسمت أنها أجود ما يقال في المصلوبين ، أتى فيها على الخليفة ، ونبتش مخازي المصلوبين .

فنها في الأفشين ما كشف عن ابتهاج الشعب يوم التنكيل به ، وسرورهم بمنظره المريع يوم صلبه ، جزاء لما انطوى عليه :

ما كان لو لا فحش غدره خيذر	ليكون في الإسلام عام فجار
ما زال سر الكفر بين ضلوعه	حتى اصطفى سر الزناد الواري
ناراً يساور جسمه من حرها	لهب كما عصفت شق إزار
يا مشهداً صدرت بفرحته إلى	أمصارها القصوى بنو الأمصار
رمقوا أعلى جذعه فكأنما	رمقوا الهلال عشية الإفطار

ومنها في بابك ومازيار :

ولقد شقي الأحشاء من برحائها	أن صار بابك جارَ مازيار
ثانيه في كبد السماء ولم يكن	لاثنين ثان إذ هما في الغار

ومنها في الثلاثة :

لا يرحون ومن رآهم خالهم	أبدا على سفر من الأسفار
كادوا النبوة والهدى فتقطعت	أعناقهم في ذلك المضمار ^(١)

(١) اصطلي : لقي ، الزناد : ما يقدر به ، الواري : المشتعل ، يساور : يواكب ، عصفت : صبغت بالعصف ، صدرت : رجعت ، رمقوا : نظروا ، الجذع : ساق النخلة ، المضمار : ميدان التضمير .

والآيات من عشرين ذكرها الفهري المرتضى في أماليه « المجلس الرابع والسبعين » كما ذكر قصائد أخرى لأبي تمام وغيره في المصلوبين ، ومايل بينها مرجعها كفة أبي تمام في القصيدة التي منها هذه الآيات ، وقد طال نفس حبيب فيها ، إذ بلغت كما في الديوان اثنين وستين بيتا .

نقد العلماء البيت السابع :

عاب البيانيون هذا البيت في المعنى والتركيب ، أما المعنى فن ذكر أبي بكر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الموقف الشنيع ، والدوق السليم ينفر منه ، ولو أنه عرض على سبيل نفي المشابهة ، إذ لم تكن ثمة مشابهة حتى تنفى ، وأما التركيب فلأن المتبع في العدد المضاف قولهم : ثانى اثنين . إلخ ، لا اثنين ثان . إلخ : مع تأدية هذه المخالفة إلى توهم فاعلية (ثان) ليكون تامة ، وإن سهل دفعه بأنه خبر لها ناقصة على لغة من ينصب المنقوص بالمقدر كالمرفوع والمجرور ، وذلك شائع في الشعر العربي ، والبيت في دلائل الإعجاز مع أبيات أخرى منقودة في (مزية النظم) إلخ .

الأفشين الثاني ومصيره :

هو محمد بن أبي الساج ديوداد ، نشأ في رعاية أبيه وإلى الأهواز في عهد الخليفة المعتمد على الله - طموحا للغزو والاستيلاء لضعف الدولة وتناقص أطرافها شيئا فشيئا آنذاك ، وما أن ولى مصر خمارويه سنة ٢٧٠ هـ ، حتى بدا للأفشين الطمع فيه ، وجهز جيشاً تحرك من إرمينية والجمال في أواخر سنة ٢٧٥ هـ ، إلى مصر ، واعترضه جيش مصر بقيادة خمارويه في الشام ، فدارت الدائرة عليه واتبعه خمارويه حتى الفرات فعاد الأفشين خائباً ، وفي سنة ٢٨٠ هـ غلب الأفشين على بعض بلاد أذربيجان حتى ولاء المعتضد بالله إرمينية وأذربيجان بعد تغلبه عليهما ، فلبث والياً عليهما إلى أن وقع الطاعون في أذربيجان سنة ٢٨٨ هـ ، فمات بها مع خلق كثير .

الخلاصة المستفادة من هذا التفصيل :

بعد هذا البيان يتضح لك أن الأفشين الأول يرجع عهده إلى الربع الأول من القرن الثالث ، وأنه قتل صلباً سنة ٢٢٦ هـ ، وأن الثاني يرجع عهده إلى الربع الثالث من القرن المذكور ، وأنه مات بالطاعون الأذري سنة ٢٨٨ هـ .

فلا صلة بينهما مع هذا التباعد الزمني إلا مجرد التلقب بالأفشين ، الذي يوحى في الظن أنهما من نسل الأفشين ملوك أشروسنة السابقين لحسب ، وبعدئذ أضع بين يديك ما ورد ، فسبب الخلط بينهما من هذا الكتاب :

كتاب إجماع الأعلام :

ترجم فيه للأفشين الأول ، وفي نهاية الترجمة نسب إليه أعمال الثاني ، فلزم تبعاً لهذا الخلط اعتبار وفاة الثاني وفاة للأول ، مع طول المدة بينهما ، واختلاف نهايتهما على ما رأيت ، إذ قال بعد التعريف باسمه وأصله : « وكان من كبار قواد المعتصم ، وجهه سنة ٢٢٠ هـ لقتال بابك الخرمي ، فهزمه بعد أن دوخ الدولة ، وقتل من جنودها في عشرين سنة نحو ثلثمائة ألف ، وغلب كل من قصده من قوادها ، فكان الأفشين أول من تغلب عليه وقاده أسيراً إلى سامرا فقتل في يوم مشهود .

ثم دارت الأيام فكان الأفشين أحد الثوار على الدولة ، حتى تغلب عليه خمارويه ، توفي الأفشين سنة ٢٨٨ هـ ببردعة ، وهي كرسى أعمال أذربيجان .
هنا موطن الخلط ، والداعي إلى الحديث عن المتن الأول .

تنبيه :

يحول خوف التطويل في المقال دون الحديث عن المتن الثاني ، لأن مراجعته كثيرة لا غنى عن الالتفات إليها كلها ، نعم لا بأس أن يضاف إلى ما فات هذا الملحق الوجيز .

ملحق :

إنه ليجمل أن يذيل هذا المقال بملحق يشاكله عن قريب فينخرط في سلكه ، لأن فيه بياناً عن قلب واقع للأوضاع جعل فيه علم المذكر لمؤنث ، وإن بدت المعذرة ملتزمة فيه من كثرة دوران اسم (أسماء) في النساء ، وتلك لا مراة فيها ، لكنها لا تؤدي إلى حظر وضعه للرجال ، ومثل ذلك في الأسماء كثير ، كما أن الأسماء المشهورة في الرجال أطلق بعضها على النساء ، نعم هناك أسماء قد انحازت إلى أحد الصنفين دون ترديد فيها ، فالجد الفاصل في الجملة للبراد من العلم إنما هو المسمى لا الاسم .
أكتب هذا لما رأيته بطريق الاتفاق العارض عند الاطلاع على تعليق على حديث شريف في كتاب مدرسي جاء فيه : « أوصت أسماء بنت خزيمة الفزارية ابنتها » .
وإنه لعجيب أن يُسلك أسماء بن خزيمة في تعداد النساء ، مع أنه رجل عظيم مُتَعَالِمٌ

مذكور في الدولة الأموية، ومثل هذا لا يصح الإغضاء عن التبديل الطارئ عليه، ولا سيما في تلك الكتب الرسمية الذائعة في أيدي الناشئين والناشئات الذين يعلق في أذهانهم ما يعرفون، ويبقى فيها بعد ما يكبرون، ولئن كان الحرص على سلامة المعلومات مقدساً إنه للصغار أقدس، فالتعليم في الصغر كالنقش في الحجر، فهو ذخيرتهم التي ينفقون منها وينمونها في مستقبلهم الثقافي، ذلك هو كتاب :

الأُمَامِيَّةُ النُّبَوِيَّةُ : للسنة الثانية الثانوية المقرر بوزارة التربية والتعليم :

ورد فيه تحت عنوان « الزوجة الصالحة » : الحديث الشريف، وإني لأكتبه كله كما في ص ٢٢ تيمناً بتسطيره، قال صلى الله عليه وسلم : ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله عز وجل خيراً له من زوجة صالحة : إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته . وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها حفظته في نفسها وماله .

كتب الأساتذة بعد شرح الحديث عما يرشد إليه ما يأتي :

« على المرأة أن تكون نظيفة الجسم حسنة الأدب حين تلقى زوجها ، ليسره مرآها، وقد أوصت أسماء بنت خارجة الفزارية ابنتها فقالت : احفظي أنفه وسمعه وعينه، فلا يشمن منك إلا طيباً، ولا يسمع إلا حسناً، ولا ينظر إلا جميلاً .

فما ترى فيما ترى ؟ ! ولو كان أسماء بن خارجة من الدّهماء ما لزم الإرشاد عنه . فإن المقصود الوصية نفسها دون تقدير للبوصى، لكن إذا أضغى عليها نسبتها للعظيم حلية الرعاية والتسليم حسن الإعلان عنه إعلاء لقدرها وحثاً على العمل بها .

لهذا حق ذكر نبذة عن « أسماء » يستبين منها عظم قدره واستنكار غمظه، كما حق تلافى هذا التحريف في الطبعة الآتية للكتاب .

أسماء بن خارجة الفزارى .

ساد معاصريه بكرم أخلاقه ، وبسط يده في الندى لمعتفيه ، مدحه القطامي والأخطل وعبد الله بن الزبير الأسدى ، وصاهره عبيد الله بن زياد ثم الحجاج الثقفى، وترجم له ابن شاعر في « فوات الوفيات » وجاء في ترجمته :

«ولما أراد أسماء أن يهدي ابنته إلى زوجها قال : يا بنية ، كوني لزوجك
أمة يكن لك عبداً ، ولا تدني منه فيملك ، ولا تتباعدي عنه فيتغير عليك ،
وكوني له كما قلت لأملك :

خذي العفو مني تستديني مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضبُ
فإني رأيت الحب في الصدر والأذى إذا اجتمعا لم يلبك الحب يذهب ،
وما أشبه هذه الوصاة بأسماء ، له أخبار منشورة عطرة في عيون الأخبار
والأغاني والعقد الفريد وغيرها .

ومن المناسبة التي حبت امتداد الكلام : الإشارة إلى تصويب النسبة لبنتين
ذكرنا في :

كتاب النقد والبلاغة للسنة الثانية الثانوية المقرر بوزارة التربية والتعليم :

معزوين لأبي تمام في صفحة ١٣٣ وهما :

أما الهجاء فدق عرضك دونه والمدح عنك كما علت جليل
فاذهب فأنت طليق عرضك إنه عرض عززت به وأنت ذليل

والصواب أنهما لمسلم بن الوليد (صريع الغواني) قالهما في هجاء دُعَيْل بن علي
الخرزاعي عند ما علم أنه حط من قدره ، مع أنه أخذ عنه ، ومن بحره استقى مع
بيت قبلهما فيه البند بلقبه أيام صغره إذ كان يُرَنُّ به . وهو :

مَيَّاس قل لي أين أنت من الوري ؟ لا أنت معلوم ولا مجهول

انظر ترجمته في معاهد التنصيص ؟

مَوْفِقُ الْإِسْلَامِ مِنْ تَقَالِيدِ الزَّوْجِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ

لِعُزَّتَانِ الدُّكْتُورِ عَلَى عَبْدِ الْوَاحِدِ وَافِي

وَجَّهَ الْإِسْلَامُ قِسْطاً كَبِيراً مِنْ عُنَايَتِهِ نَحْوَ تَدْعِيمِ نِظَامِ الْأَسْرَةِ ، وَتَخْلِيصِهَا مِنْ شَوَائِبِ الضَّعْفِ ، وَإِحَاطَتِهَا بِمَا يَكْفِلُ لَهَا الصَّلَاحَ وَالْإِسْتِقْرَارَ ، فَلَمْ يَغَادِرْ أَيْةَ نَاحِيَةٍ مِنْ نَوَاحِيهَا إِلَّا أَقَامَهَا عَلَى نِظْمٍ رَشِيدٍ ، وَقَضَى عَلَى مَا كَانَتْ تَسِيرُ عَلَيْهِ الْجَاهِلِيَّةُ فِي هَذَا الصَّدَدِ مِنْ طَرَائِقٍ مَعُوجَةٍ فَاسِدَةٍ .

وَسَنَعْرِضُ فِي هَذَا الْمَقَالِ بَعْضَ مَا أَشَارَتْ إِلَيْهِ سُورَةُ النِّسَاءِ مِنْ هَذِهِ الطَّرَائِقِ ، مَرْجِّئِينَ الْكَلَامَ عَلَى بَقِيَّتِهَا إِلَى مَقَالَاتٍ تَالِيَةٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

❦ ❦ ❦

١ — الزَّوْجُ بِالْبَنَاتِ وَالْأَخَوَاتِ : كَانَ يَبَاحُ عِنْدَ بَعْضِ عَشَائِرِ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ زَوْاجُ الرَّجُلِ بِابْنَتِهِ وَبِأَخْتِهِ ، وَقَدْ انْتَشَرَ هَذَا عَلَى الْأَخْصِ عِنْدَ الْقَبَائِلِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى دِينِ الْجَوْسِ إِلَى جَوَارِ فَارَسَ بِالْبَحْرَيْنِ ، وَمِنْهُمْ لَقِيْطُ بْنُ زُرَّارَةَ الَّذِي تَزَوَّجَ بِنْتَهُ وَسَمَّاها بِالْأَسْمِ الْفَارِسِيِّ « دَخْتَنُوس » .

وَقَدْ حَرَّمَ الْإِسْلَامُ ذَلِكَ تَحْرِيماً بَاتِئاً ؛ قَالَ تَعَالَى : « حَرَّمَ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتَكُمْ وَبَنَاتَكُمْ وَأَخَوَاتَكُمْ . . . » (١) ، وَلَمْ يُخْرِجْ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى هَذَا الْقَانُونِ مِنْ طَوَائِفِ الْعَرَبِ وَالْمُتَصَلِّينَ بِهِمْ إِلَّا طَائِفَةُ الْقَرَامِطَةِ الَّتِي ظَهَرَتْ قَبْلَ عَشْرَةِ قُرُونٍ وَارْتَدَّتْ عَنِ الْإِسْلَامِ مَتَّخِذَةً لِنَحْلَةِ الْبَاطِنِيَّةِ حِيناً وَغَيْرَهَا حِيناً آخَرَ ، وَلَمْ يَكُنْ لِهَذِهِ الطَّائِفَةِ مِنْ خِلَاقٍ فِي الْمَجْتَمَعِ ، وَكَانَتْ تَتَأَلَّفُ مِنْ أَمْشَاجٍ مِنَ الْآفَاقِيَّينَ وَالْعَبِيدِ وَأَرَاذِلِ الْعِجَمِ وَالْمُشْرَدِينَ ، وَيُنَسَبُ إِلَى بَعْضِ شُعَرَائِهِمْ قَوْلُهُ فِي خُطَابِهِ لِقَتَاةَ :

فلا تمنع نفسك المعرسين من الأقربين أو الأجنبي
فكيف حلت لهذا الغريب وصرت مُحَرَّمَةً للأب
أليس الغراس لمن ربه ورواه في الزمن المجذب

وقد كان هذا الانحراف موضع استنكار شديد من الأمم الإسلامية جميعاً ، ولا أدل على ذلك من قدرة المجتمع الإسلامي في ذلك العصر على سحق هذه الطائفة الباغية على الرغم من انحلاله وتفكك أوصاله واضطراب أمر الحكم فيه بين الدولة العباسية والدولة الفاطمية وعشرات من الخوارج الثائرين على الدولتين في المشرق والمغرب من تخوم فارس إلى أطراف الشام .

٢ — زواج المقت : وهو الزواج بزوجة الأب ، فقد كان بعض قبائل العرب في الجاهلية يبيع هذا الزواج ، فكان إذا مات الرجل منهم وترك زوجة قام ولده الأكبر وألقى ثوبه عليها فيرث بذلك نكاحها ، فإن لم يكن له بها حاجة زوجها لبعض إخوته بمهر جديد ، غير أن معظم قبائل العرب كانت تستقبح ذلك وتسميه زواج المقت ، وتسمى ما يأتي منه من أولاد « المقيتين » من المقت ، وهو أشد الكراهة .

وقد حرم القرآن هذا النظام تحريماً باتاً ، وقبحه بعدة أوصاف جاء من بينها وصف « المقت » الذي كان يصفه به كثير من قبائل العرب في الجاهلية ؛ قال تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف » ، إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سيلاً ^(١) ، وفي قوله تعالى : « إلا ما قد سلف » إشارة إلى أن هذا النظام كان متبعاً عند بعض قبائل العرب في الجاهلية ، والمراد بالآباء في الآية : أصول الرجل من الجهتين مهما علوا ، فيحرم على الرجل الزواج بزوجة أبيه وزوجة أحد أجداد لأبيه أو أمه مهما علا .

٣ — الجمع بين الأختين : كان بعض قبائل العرب في الجاهلية يبيع هذا الجمع ولكن معظمها كان يحرمه أو يستقبحه ، وقد حرمه القرآن تحريماً باتاً ؛ قال تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم . . . وأن تجمعوا بين الأختين إلا

ما قد سلف ، ^(١) ، أى حرم عليكم كذلك الجمع بين الأختين ، ويقول الفقهاء فى تعليل ذلك : « إن الجمع بين الأختين يفضى إلى قطيعة الرحم ، لأن العداوة بين الضرتين ظاهرة ، وأنها تفضى إلى قطيعة الرحم ، وقطيعة الرحم حرام ، فكذا ما يفضى إلى هذه القطيعة ، ^(٢) ، ويشير الكتاب الكريم فى هذه الآية بقوله : « إلا ما قد سلف ، إلى أن هذا الجمع كان جائزاً عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية .

ويحرم كذلك بإجماع فقهاء المسلمين الجمع بين المرأة وبناتها ، لأن السبب الذى من أجله حرم الجمع بين الأختين ، وهو الإفضاء إلى قطيعة الرحم ، متوافر فى الجمع بين المرأة وبناتها ، بل إن توافره فى الجمع بين المرأة وبناتها أبلغ من توافره فى الجمع بين الأختين ، لأن قرابة الولاد أقوى من قرابة الأخوة ، ولأنها مُفترضة الوصل بلا خلاف ، ^(٣) .

ويحرم كذلك عند معظم فقهاء المسلمين أن يجمع الرجل بين امرأة وذات رحم محرم منها ، أى بين امرأتين لو كانت إحداهما رجلاً لا يصح له الزواج من الأخرى كالجمع بين المرأة وعمتها أو بين المرأة وخالتها ، وقال عثمان البتّى : « الجمع فيما سوى الأختين وسوى المرأة وبناتها ليس بحرام ؛ واحتج بقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم ، ذكر المحرمات ، وذكر فيما حرم الجمع بين الأختين ، وأحل ما وراء ذلك ، والجمع فيما سوى الأختين لم يدخل فى التحريم ، فكان داخلاً فى الإحلال ، إلا أن الجمع بين المرأة وبناتها حرم بدلالة النص لأن قرابة الولاد أقوى ، ^(٤) ، ويستدل عامة الفقهاء على تحريم هذا النوع من الجمع بدليلين : أحدهما : دليل عقلى قياسى وهو توافر السبب الذى من أجله حرم الجمع بين الأختين ، وبين المرأة وبناتها ، وهو الإفضاء إلى قطيعة الرحم ؛ والآخر : دليل نقلى ، وهو ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تسكح

(١) سورة النساء آية ٢٣

(٢) بدائع الصنائع للكاسانى ، الجزء الثانى ، ص ٢٦٢

(٣) المرجع السابق . (٤) المرجع السابق

المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ، ولا على ابنة أخيها ، ولا على ابنة أختها ، وزاد في بعض الروايات : « لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى » ويختتم الحديث في بعض الروايات بقوله : « إنكم لو فعلتم ذلك لقطعتم أرحامهن » وفي بعضها بقوله : « فإنهن يتقاطعن » وفي رواية ثالثة بقوله : « فإنه يوجب القطيعة »^(١).

هذا ، ويظهر من تحريم الإسلام الجمع بين المرأة وابنتها ، وبين المرأة وذات رحم محرم منها أن ذلك كان جائزا عند بعض قبائل العرب في الجاهلية ، كما كان يجوز عند بعضها الجمع بين الأختين ، ولكن معظم هذه القبائل كانت تكره هذا الجمع أو تحرمه ، بل لقد كانت تكره الجمع بين قريبتين على الإطلاق ، ولو لم تكن إحداهما ذات رحم محرم من الآخر ، وعلى ذلك سار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الإسلام ، فعن أنس رضى الله عنه أنه قال : « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون الجمع بين القرابة في النكاح ، وقالوا إنه يورث الضعائن » ؛ وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه كره الجمع بين بنتي عمتين وقال : لا أحرم ذلك ولكن أكرهه ، ويعلل ذلك الكاساني بقوله : « أما الكراهة فلمكان القطيعة ؛ وأما عدم الحرمة فلأن القرابة بينهما ليست بمفترضة الوصل »^(٢).

٤ — التعدد في حدود واسعة أو بدون التقييد بعدد : كان تعدد الزوجات مباحا ، بل كان القاعدة عند جميع قبائل العرب في الجاهلية ، وكان بعض هذه القبائل يقيد الرجال في هذا الصدد بأربع زوجات أو ما يزيد قليلا عن هذا العدد ، ولكن معظمها كان غير مقيد بعدد ، أو كان العدد المقيّد به يتجاوز كثيراً عن هذا النطاق الضيق ، فربما كان لديهم في عصمة الرجل نحو عشر نساء أو أكثر من ذلك ، فعن قيس بن الحارث قال : أسلمت وعندي ثمان نسوة ، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك ، فقال : اختر منهن أربعاً^(٣) ، وعن عبد الله بن عمر قال : أسلم

(١) بدائع الصنائع للكاساني ، الجزء الثاني ، صفحتي ٢٦٢ ، ٢٦٣

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٦٣

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه .

غيلان الثقفي وتحتة عشر نسوة في الجاهلية فأسلبن معه ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يختار منهن أربعاً ^(١) .

وقد أباح الإسلام تعدد الزوجات في حدود خاصة وبعده قيود ، فأباح للرجل أن يكون في عصمته في وقت واحد أربع زوجات ، وحرم تجاوز هذا العدد ، وسوّى الإسلام بين الزوجات في الحقوق والواجبات ، وأوجب على الرجل أن يعدل بين نسائه في كل ما يستطاع العدل فيه : في المأكل والمشرب والملبس والسكن والبيت وتقسيم الوقت بين الزوجات . . . وما إلى ذلك ، فإن خاف الرجل ألا يعدل بين نسائه في ذلك فلا يصح له الزواج بأكثر من واحدة ؛ قال تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا » ^(٢) وأما الأمور التي لا يستطيع الرجل بحسب طبيعته البشرية أن يعدل فيها كالميل النفسى والحب وما يترتب على ذلك من آثار في العلاقات الخاصة بين الرجل والمرأة ، فلا تدخل في نطاق الأمور التي كلف الله تعالى الرجال العدل فيها ، فانه تعالى لا يكلف النفوس إلا ما تستطيعه ؛ قال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وُسْعها » ^(٣) ؛ وقال : « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » ^(٤) ، وهذا هو ما عناه الكتاب الكريم إذ يقول : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » ^(٥) ، أى إن الرجل لا يستطيع سيلاً إلى العدل المطلق بين زوجاته مهما حرص على تحقيقه ، لأن ثمة أموراً لا سلطان للإنسان عليها كالحب والميل النفسى ، فلا يستطيع تبعاً لذلك سيلاً إلى العدل فيها

(١) رواه أحمد والترمذى وابن ماجه .

(٢) سورة النساء آية ٣

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٦

(٤) سورة الطلاق آية ٧

(٥) سورة النساء آية ١٢٩

بحسب طبيعته البشرية ، وليس الرجال مكلفين العدل في هذه الأمور ، لأن البشر لا يكفون إلا ما يستطيعون القيام به ، وإنما الرجال مكلفون العدل بين زوجاتهم فيما يستطيعون العدل فيه ، فلا يجوز للرجل أن يجور على إحدى زوجاته في هذه الأمور ، ويعاملها بأقل مما يعامل به الأخريات ، ولا يجوز أن يحمله فتور جبه لإحداهن أو ضعف رغبته فيها إلى أن يميل كل الميل فيظلمها حقها في الأمور الأخرى التي يستطيع العدل فيها ، ويذرهما بذلك كالمعلقة بين الزواج والطلاق ، فلا هي بالموافاة حقوق الزوجية ، ولا هي بالمطلق سراحها ليغنيها الله من سعته ، وقد فسر ذلك أيضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم بأفعاله وأقواله ، فكان عليه الصلاة والسلام يقسم بين نسائه ويعدل في كل ما يستطيع العدل فيه ؛ وكان يقول : « اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تواخذني فيما تملك ولا أملك » ؛ ويعني بما يملكه الله ولا يملكه العبد الميل النفسى والحب القلبي ، وما يترتب على الميل والحب من مسائل العلاقات الخاصة بين الرجل والمرأة (١) .

(١) عرضنا في كتابنا : « حقوق الإنسان في الإسلام » للأسباب الإنسانية العامة ، وللطوارئ الخاصة التي من أجلها أباح الإسلام تمدد الزوجات بالقيود والحدود التي ذكرناها (انظر صفحات ٨٩ - ١٠٨) طبعة نهضة مصر بالقاهرة .

من بحوث معهد الدراسات الإسلامية بالمشيخة

المسلمون في أوربا الجنوبية الشرقية

للوستاذ مارت شاكز — برغوسوفيا

— ٢ —

ذكرنا طائفة من الأخبار عن السلافيين وكيف كانت علاقاتهم بالعرب لما توطنوا في شبه جزيرة البلقان ، وأما وطنهم الأصلي الذي هاجروا منه فقد كان في سهول روسيا الجنوبية الحالية وراء جبال الكربات حيث كان يجاورهم كثير من شعوب أخرى من أصل تركي ، وتاريخ هذه الشعوب في تلك المنطقة غامض لم يبق بتدوين حوادثه أحد من أبنائها ، والرأى السائد في سبب تحرك هذه الشعوب نحو الغرب أنها كانت في وطنها عرضة لغارات كانت تشنها عليها قبائل مغولية من أواسط آسيا وشرقا ، فبدأت جماهيرها في أواخر القرن الخامس الميلادي تتحرك متوجهة نحو الغرب لتستقر بعد تجوالها الطويل في أوطانها الحالية في شرقي أوربا ، فيممت بعض القبائل السلافية شبه جزيرة البلقان ، وتبعها فيما بعد قبائل أخرى من أصل تركي فتأثرت بثقافة القبائل السلافية ولغتها ، فاندجمت فيها ، وهذا ما حصل في بلغاريا ، وأما عكس ذلك فهو ما جرى في هنغاريا ، فقد لحقت القبائل السلافية بالقبائل من أصل تركي في شمال البلقان (هنغاريا) فاندجمت فيها لغة وثقافة .

وعما يحمله التاريخ أن القبائل السلافية المتجهة نحو البلقان كانت مسالمة فلم تكن تتقدم كغزاة فاتحين ، ولما وصلت إلى ضفاف نهر الدانوب كانت الدولة البيزنطية يهدد كيائها العرب من الشرق ، والآفار من الغرب ، الأمر الذي حمل ملك بيزنطة « هرقل » على أن يعرض على القبائل السلافية أن تنتقل إلى البلقان رجاء الاستعانة برجالها في صراعه مع العرب والآفار .

فكندا بدأ توطن السلافيين في شرقي البلقان (الصرب) وفي غربيه (الكروات) كرعايا ملك بينظة ، ولم تكن هذه القبائل في أول أمرها مبالاة إلى تنظيم سياسي واجتماعي من طراز ما يمكن تسميته دولة ، ولكن الإمارات التي أنشأوها فيما بعد بدأت تستغل ضعف بينظة لتنتقض عليها وتخرج عن طاعتها ، وشرع الأمراء يطلقون على أنفسهم لقب الملك ، ويخوضون حروبا طاحنة جرت بينهم سجلا ، وكان من نتائجها تغيرات مؤقتة في حدود ممالكهم لا يزال ساسة الشعوب البلقانية يذكرونها ويحتجون بها في معرض تقرير أولوية دولة يتكلمون باسمها بضم جارتها إليها ، أو الاستيلاء على بعض أراضيها .

ولا يعلم إلا الله إلى أى مدى كانت ستبلغ هذه المنازعات بين دويلات البلقان لو لم يتقدم سلاطين آل عثمان بكثائهم الجرارة من آسيا الصغرى ، قساقطت تلك الدويلات واحدة تلو أخرى ، خضعت صربيا للأتراك سنة ١٣٨٩ ، وبلغاريا سنة ١٣٩٣ ، وبوسنة سنة ١٤٦٣ ، فبقى البلقان تحت حكمهم قروناً طويلة .

وأهم ما يهمننا في بحثنا هذا هو تفنيد الزعم المنتشر بأن الإسلام لم يكن له أى أثر في البلقان قبل الفتح التركي ، وأن الأتراك أجبروا بعض الناس على اعتناقه .

قد قلنا إن الهنغارين من أصل تركي من أواسط آسيا ، وقد هاجروا من وطنهم الأصلي تحت قيادة زعيمهم «آرباد» واستقروا سنة ٨٩٥ م في إقليم تطابق حدوده هنغاريا الحالية تقريباً ، ثم تلاحقت وراءهم قبائل من شعوب أخرى ذات أصل تركي أو سلافي مثل البلغار من ضفاف قولغا والكالع والبنجناك فتوطنوا في إقليمهم وما يجاوره من البلاد شرقاً ، وفي القرن الثالث عشر انضم إلى هؤلاء قبائل : باشغارد وكومان وبازنغ والتتار وبعض العرب والسلافيين من آسيا الصغرى ، وأما قبائل الخزر التركية فقد وصلت قبل ذلك مخترقة سهول روسيا ، وانضم إليهم عدد كبير من اليهود الذين أخرجوا من القسطنطينية ، ومن هؤلاء اليهود المندسين في الخزر تكونت الجاليات اليهودية في هنغاريا وبولندا وروسيا .

لقد شاع فيما بين القرنين العاشر والرابع عشر إطلاق اسم «ازمايلت» أي إسماعيليين على بعض الجماعات من قبائل الشعوب المذكورة ، كما اشتهر إطلاق

اسم « هاجرين » ، و « سراكين » ، على المسلمين عموماً في القرون الوسطى ، وأما اسم « المحمديون » ، فلا يزال تستعمله الشعوب المسيحية في أوروبا مرادفاً لاسم المسلمين ، ولا شك أن المسلمين لم يطلقوا أياً من هذه الأسماء على أنفسهم ، ولكنهم عاشوا ولا يزالون يعيشون في بيئة متعصبة أقل ما تراه ملائماً لإيذائهم هو تسميتهم بالإسماعيليين أو الهاجرين أو السراكين قديماً ، وبالمحمديين حديثاً على اعتقاد أن في إطلاق هذه الأسماء عليهم شيئاً من الاحتقار لهم ، فمن المعروف أن تورااة اليهود كانت منبع الثقافة ومنهل المعارف في القرون الوسطى وأن رجال الكنيسة كانوا يتفننون في اختلاق تهم ونقائص يلصقونها بأصل العرب ومنشأ الإسلام وخصال النبي عليه السلام ، فمن الجائز جداً أنهم بنوا تضمن أسماء الإسماعيليين والهاجرين والمحمديين ، لمعنى الاحتقار والشتيمة على ما استنبطوا من بعض ماسطرته أجازار اليهود في ثورتهم من أخبار عن إسماعيل عليه السلام وأنه سيكون إنساناً وحشياً يده على كل واحد ويد كل واحد عليه ، وأن أمه هاجر كانت جارية تذلها سيدتها وضرتها سارة أم اليهود ، وأن ذريته لن تكون من شعب الله المختار لأن الله لم يبارك فيه كما بارك في أخيه إسحق . فتأثير هذه المعلومات روى إطلاق الأسماء المذكورة على العرب ثم على المسلمين كافة كائناً ما كان جنسهم وأصلهم ، وعلى كل حال فقد ورد هذان الاسمان « إسماعيليين وهاجرين » ، في مصادر السلافيين الجنوبيين للتاريخ ذالين على المسلمين ، ووجدت في « دوجي » ، إحدى بيع الارثوذكس بالقرب من مدينة « ترينته » ، في هرسك وثيقة من سنة ١٥٠٥ تسمى السيادة الإسلامية الجديدة بـ « القضيب الحديدي الإسماعيلي » ، فلأجل هذا وبناء على أن المؤلفين العرب الذين ذكروا أخباراً عن المسلمين في أوروبا في القرون الوسطى متفقون على أنهم كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة في الاعتقاد وعلى مذهب أبي حنيفة في المعاملات ، فلا يصح ما ذهب إليه بعض المستشرقين الجدد من أن المراد من « أزماييلت » ، في المصادر الأوروبية هو الفرقة الإسماعيلية التي يرأسها في الوقت الحاضر أغا خان ، أما اسم « سراكين » ، فقد ورد في كتاب التاريخ العام لخليل مطران : « ان الإفرنج يدعون بالسراقين فريقيا من عرب أفريقيا اتخذوا البحر ملكاً لهم وأخذوا يهبون جميع

شواطئ الجانب الغربي من البحر المتوسط ، ولكن ابن بطوطة الرحالة العربي ذكر بمناسبة وصفه لما جرى له حين وصل إلى القسطنطينية وتوجه لمقابلة ملك بيزنطة أن الناس كانوا يتصايحون « سراكنو ، سراكنو » مشيرين إليه وإلى رفاقه ، فيشرح ابن بطوطة تلك الكلمة بقوله : أى المسلمون .

المصادر العربية عن المسلمين في أوروبا :

يصف المؤرخ أبو الفداء شعب بشغراد بأنه شعب كبير يقطن بين بلاد الألمان والإفرنج أكثرهم نصارى وبعضهم مسلمون والمسلمون كانوا يؤدون الجزية كما كان المسيحيون يؤدونها في البلاد الإسلامية ، وفي جوار البشغارد كان يعيش البجنيك وبلادهم تتاخم بلاد بيزنطة وكل من هذين الشعبين من أصل تركي .

أما ياقوت الحموي فيجده يطلق العنان للقلم عند تسجيل الأخبار عن المسلمين الباشغرد في كتابه « معجم البلدان » فيقول بعد إيراد أقوال السابقين عليه في تفسير لفظ باشغارد : « وأما أنا فإني وجدت بمدينة حلب طائفة كثيرة يقال لهم الباشغاردية شقر الشعور والوجه جداً ، يتفقون على مذهب أبي حنيفة رضى الله عنه ، فسألت رجلاً منهم استعقلته عن بلادهم وحالهم فقال : أما بلادنا فن وراء القسطنطينية في مملكة أمة من الإفرنج يقال لهم « الهنكر » ونحن مسلمون رعية للملكهم ، في طرف بلاده ، نحو ثلاثين قرية ، كل واحدة تكاد تكون بليدة ، إلا أن ملك الهنكر لا يمكننا أن نعمل على شيء منها سوراً خوفاً من أن نعصى عليه ، ونحن في وسط بلاد النصرانية فشمالينا بلاد الصقالبة ، وقبلينا بلاد البابا ، يعنى رومية ، والبابا رئيس الإفرنج هو عندهم نائب المسيح ، كما هو أمير المؤمنين عند المسلمين ، ينفذ أمره في جميع ما يتعلق بالدين في جميعهم انتهى » وقال وفي غربنا الأندلس وفي شرقنا بلاد الروم ، قسطنطينية وأعمالها ، قال ولساننا لسان الإفرنج وزينا زيهم ونخدم معهم في الجندية ونغزو مع كل طائفة لأنهم لا يقاتلون إلا مخالفي الإسلام ، فسألته عن سبب إسلامهم مع كونهم في وسط بلاد الكفر فقال : سمعت جماعة من أسلافنا يتحدثون أنه قدم إلى بلادنا منذ دهر طويل سبعة نفر من المسلمين من بلاد بلغار وسكنوا بيننا وتلطفوا في تعريضنا وما نحن عليه من

الضلال وأرشدونا إلى الصواب من دين الإسلام فهدانا الله والحمد لله فأسلمنا جميعاً وشرح الله صدورنا للإيمان ونحن نقدم إلى هذه البلاد ونتفقه ، فإذا رجعنا إلى بلادنا أكرمنا أهلها وولونا أمور دينهم ، فسألته ، لم تحلقون لحاكم كما تفعل الإفرنج ، فقال يحلقها منا المتجددون ويلبسون لبسة السلاح مثل الإفرنج أما غيرهم فلا ، قلت فكم مسافة ما بيننا وبين بلادكم ؟ فقال من ههنا إلى القسطنطينية نحو شهر ونصف ، ومن القسطنطينية إلى بلادنا نحو ذلك .

فالمسلمون الباشغارد كما يتبين من هذا التقرير لم يكونوا أجنب في بلاد هنغاريا على أنه لا يمكن القطع بتاريخ اعتناقهم للإسلام ولا أين حصل : في هنغاريا أم في وطن الباشغارد الأصلي ، كما أن التقرير المذكور لا يدلنا على جنسية القائمين السبعة بالندعوة إلى الإسلام ، والرأى الراجح أنهم من بلغار البلقان لا من بلغار ضفاف نهر فولغا ، ويبدو أنهم لم يطيّلوا الإقامة بين المسلمين الباشغارد .

وبما يؤيد ماورد في هذا التقرير للحموى بشأن خدمة المسلمين في الجيش الهنغارى أن التاريخ يذكر أن الملك الهنغارى أنجد الملك الألمانى بما بين ٦٠٠ و ٥٠٠ فارس مسلم حين كان يحاصر مدينة ميلانو سنة ١١٥٨ ، وأنهم حاربوا تحت لواء الملك الهنغارى « بلا الرابع » ضد الملك التشيكى برميسل أوتوكار الثانى في مواريفاً سنة ١٢٦٠ ، كما أنهم اشتركوا في محاولة ضد التتار عن هنغاريا فاستشهد عدد كبير منهم سنة ١٢٤١ .

وبتحدث أبو حامد الغرناطى في كتابه « تحفة الألباب » عن المسلمين في باشغارديا التى يقول عنها إنها لا تبعد من (رومة) إلا مسافة بضعة أيام سيراً وسطاً ، وعن زيارته لهم سنة ٥٤٥ هـ (١١٥٠ م) فيذكر أن بلاد الباشغاردة يسكن فيها شعوب كبيرة ، وإنها تشمل على ٧٨ مدينة ذات أسباب الرخاء والبذخ وكل واحدة منها على غرار مدينة أصفهان أو بغداد ، وأنه كان ينوى السفر إلى روما ولكن المسلمين صرفوه عن قصده بأن أبلغوه أن أخا ملكهم ذهب إلى روما وتزوج من بنت ملكها ، وقالوا له إذا توجهت من عندنا إلى روما فإننا نخاف من أن يلقى أحد في روع الملك أنك ذهبت إلى أخيه بمال كثير لتحمله على الحرب ضد ملكنا .

وفي ذلك هلاكنا، فأحجم عن السفر، وذكر الغرناطي أن ابنه تزوج بنتين تنتميان إلى أسر أعيان مسلي بشغارديا، وأنهما ولدتا له .

وإذا أمعنا النظر فيما يحكى الغرناطي عن دولة بشغارديا وكثرة شعوبها يمكننا الاستنتاج منه أن الباشغارد كانوا العنصر المتغلب في تلك الدولة بحيث أنها سميت باسمهم، وأن المسلمين فيها أقلية يجوز أنها كانت تنتمي إلى غير الباشغارد، وعلى ذلك فهذا المصدر العربي يؤيد وجهة نظر من يقول من العلماء بأن شعب « بنجناك » هو الذى كان يطلق عليه اسم الإسماعيليين - المسلمين .

اضطهاد المسلمين في هنغاريا :

ومما يدل على أن المسلمين في هنغاريا والبلاد التابعة لها كانوا أقلية قوية تمثل الخطر على الدولة والدين الكاثوليكي أن ملوكها كانوا يتخذون إجراءات قاسية ضدهم ويجردون الحملات العسكرية عليهم، وقد شيد الملك استيفان القديس (٩٩٧-١٠٣٨) كنيسة كبيرة في « فيروار » من أموال صادرها من البنجناك . ويبدو أن بعض المسلمين كانوا يتظاهرون في مخبتهم بالارتداد عن الإسلام ثم يرجعون إليه، ولكن الملك لادسلاو القديس أعلن في سنة ١٠٩٢ قانوناً صارماً ضد كل من يرجع من المسلمين المرتدين إلى دينه . وأمر الملك أندره الثانى (١٢٠٥ - ١٢٣٥) بطرد المسلمين من وظائف الدولة وإجبارهم على ارتداء زى خاص يميزهم عن المسيحيين . وأما الملك كارل الأول روبرت (١٣١٠ - ١٣٤٢) فقد خير رعاياه من غير المسيحيين بين أن يعتنقوا الكشلكة وبقوا في البلاد وبين أن يبقوا على دينهم ويغادروا البلاد سنة ١٣٤١ . وهذا الإجراء خاتمة ما ابتلى به المسلمون في هنغاريا من قوانين ترمى إلى محوهم ، ففي مجموعة القوانين الهنغارية القديمة نجد هذه المواد .

المادة ٤٦ — من شاهد إسماعيليا يصوم أو يأكل على الطريقة غير المسيحية أو يمتنع من أكل لحم الخنزير أو يتوضأ قبل الصلاة أو يقوم بأى واجب من واجبات دينه ، فإنه إذا قدم البلاغ بذلك إلى الملك سيملك جزاء من أموال ذلك الإسماعيلي .

المادة ٤٧ — على كل قرية إسماعيلية أن تقوم ببناء كنيسة ودفع ضرائب

لها، فإذا تم بناء الكنيسة فإن نصف السكان الإسماعيليين سيجلو من القرية ليعيشوا معنا على دين واحد ويصلوا في الكنيسة المسيحية على وجه لا يدعو إلى الريبة .

المادة ٤٨ — لا يجوز لإسماعيلي أن يزوج بنته من أحد يمثله دينا بل يزوجها من أحدا .

المادة ٤٩ — إذا قام أحد بزيارة إسماعيلي أو دعا الإسماعيلي أحداً ليضيفه فعلى كليهما أن يأكلا لحم الخنزير .

وبالرغم من المصائب التي صبت على المسلمين من جراء هذه الإجراءات الشديده يخبرنا أحمد القلقشندى في كتابه «صبح الأعشى» ، أن أهالي بلاد باشغارد أكثرهم مسيحيون وفيهم بعض المسلمين ، وذلك في سنة ١٤١٨ أى في الوقت الذي كانت سيادة الدولة التركية الإسلامية قد امتدت إلى جزء من بوسنة الشرقية ، وأما المستشرق الإنجليزي أرنولد توماس فلعل الإنذار الذي أصدره الملك كارل روبرت سنة ١٣٤١ للمسلمين بالتنصر أو الهجرة جعله يعتقد أن السنة المذكورة هي تاريخ نهاية الإسلام في هنغاريا .

وإذا تذكرنا أن اضطهاد المسلمين في هنغاريا بدأ في أواخر القرن العاشر حين أصبحت الغلبة في الدولة لنفوذ الكنيسة الكاثوليكية واعتلى عرشها الملك استيفان الذي استحق البركة والتاج من البابا سيلفستر جزاء ما أدى للكنيسة من الخدمات يحمل الناس قسراً على اعتناق تعاليمها وأن المسلمين في هنغاريا لم تذهب ريحهم بالرغم من ذلك الاضطهاد الذي استمرت شدته المتزايدة طيلة ٣٥٠ سنة ، فإنه يحق لنا أن نعتقد أن بقايا أولئك المسلمين آثروا الهجرة على الكشلكة حين فوض إليهم كارل اختيار أحدهما، وبما أن مملكة بوسنة كانت قد امتحنت مراراً بالغزو الهنغارى وأن الفرق الدينية «بوغومبلى» الشبيهة بالإسلام في بعض تعاليمها وأشكال العبادة فيها كانت قد شاعت وانتشرت في بوسنة فجدير ببوسنة أن تكون هي البلاد التي وجد فيها المسلمون المنكوبون من هنغاريا مأوى ومأناً ثم اندمجوا في أهلها مؤثرين فيهم ومتأثرين بهم ، ليستقبلوا أخيراً بالبشر والسرور السلطان الفاتح محمداً الثاني على رأس جيش جنوده لإخوة لهم في الدين ؟

الدِّينُ فِي حَيَاةِ الْإِنْسَانِ

للدكتور محمد البرهوي

١ — تطور الإنسان من حياة الغابة، والغاب، إلى حياة القانون أو حياة المدنية؛ تطور من حياة القوة المادية، وتحكيمها في فض الخصومات واستقرار الأوضاع، إلى الالتجاء إلى القانون في الفصل في النزاع وتحديد العلاقات.

فالنقطة الأولى التي منها بداية الحياة الإنسانية كانت الغلبة عن طريق العvisية في الأسرة والقبيلة والكثرة العددية في الجماعة. والنقطة التي تسود حياة اليوم هي موازين العدل الإنساني التي تمثلها فكرة القانون البشري. وبين هاتين النقطتين في تطور الحياة الإنسانية كان الدين، وكانت الفلسفة، كل منهما مثل الدور الأول في فترة معينة في تاريخ الإنسانية، ولم يزل يمثل دوراً ما للآن.

انتهت مرحلة الغاب بسيطرة الدين، ثم نازعت الفلسفة سيادة الدين، ثم قيض للقانون أن يشترك في الصراع بين الدين والفلسفة في توجيه الإنسان، وأصبحت في حياة الإنسان المعاصر ثلاثة اتجاهات، تتنازع أولاً البقاء بينها، ثم يحاول بالتالي كل واحد منها أن يسود، في تقرير مصير الإنسان.

أصبح الدين، والفلسفة، والقانون، ثلاثهم جميعاً هي المصادر التي يحارب بعضها بعضاً من أجل البقاء والسيادة. والفرق بينها يتركز: في أن الدين ينسب إلى الله المعبود، بينما الفلسفة والقانون كلاهما يعدمن صنعة الإنسان.

أما غاية كل واحد من الثلاثة فلا تكاد تختلف عن غاية الآخر : فالدين يهدف إلى توضيح الطريق الذي يرى فيه سلامة البشرية في التعايش معاً . والفلسفة تحاول ذلك ، والقانون بدوره يقوم على حفظ الحال التي تراها الجماعة الخاصة ، أو المجموعة الدولية ، كفيلة بصيانة التعايش المشترك ، والتعاون المستمر .

ولكل مصدر من هذه المصادر التوجيهية نفر خصص وقته وحياته لتوضيح القيمة الذاتية للمصدر الذي ينسب إليه ، على اعتبار أنه وحده كفيل بالتوجيه السليم ، وتحقيق الغاية المرجوة في حياة الجماعة الإنسانية : للدين طائفة تبين مزاياه ، وللفلسفة طائفة توضح مزاياها ، والقانون طائفة تحرص على بيان مزاياه في التوجيه العام .

الدين قد يصبح فلسفة ، وقد يصبح قانوناً ونسريهما :

الدين قد يصبح فلسفة إذا حاول العقل الإنساني أن يبرر وبعلم مبادئه من الوجهة النظرية العقلية . فليست الفلسفة إلا التعليل العقلي للوجود . فإذا علل الوجود من مبادئ الدين ، فقد دخلت هذه المبادئ في نطاق العمل الفلسفي .

وقد يصبح الدين أيضاً قانوناً إذا أخذ في تطبيق مبادئه على أحداث الحياة ، وسلوك الإنسان ، ووصفت الأحداث ، أو وصف السلوك الإنساني بأنه يطابق تلك المبادئ . وعند ما يؤخذ في تطبيق مبادئ الدين على أحداث الحياة وسلوك الإنسان ، لا يكتفى في التطبيق بحكم مجرد عن التعليل . بل لا بد من التفقه ، وشرح المبادئ نفسها ، ثم شرح النوع الملائم وغير الملائم لها من أحداث الحياة وسلوك الإنسان . فهذا التفقه أو هذا الشرح هو القانون الذي ينتزع من الدين ، أو صار الدين إليه .

والدين إذا أصبح فلسفة أَرْضَى رجال العقل والفلسفة ، وإذا أصبح قانوناً جذب إليه رجال الفقه والقانون . ومع أنه يمكن أن يصبح فلسفة ، فإنه لا يتحول إلى فلسفة كتلك التي أنشأها الإنسان بصنعبته العقلية بادية ذي بدء . ومع أنه أيضاً يمكن أن يصبح قانوناً فإنه لا يتحول إلى قانون كهذا الذي شرعه الإنسان ووضعه بتقديره الخاص منذ البداية . بل تبقى لفلسفة الدين ، وقانون الدين ، خصائص الدين أو طابعه

العام . وخصائص الدين أو طابعه العام أنه موحى به من الله ، وأن على الإنسان أن يؤمن به ، وأن يطيعه في غير تردد ، وفي غير شك . عليه أن يرضى به رضاً نفسياً ، وإن لم يدرك كل أسرارهِ وعِلله ، لأنه من الله الذى يختلف عن الإنسان ، وفوق الإنسان . هو من صاحب الأمر ، وصاحب الرعاية العامة ، والذى لا يستطيع الإنسان أن يحدده ويدرك حقيقة ذاته عند ما يتصوره .

والفلسفة قد تصبح عقيدة ، وقد يصبح القانون عقيدة أيضاً ، ولكن إذا أصبحت الفلسفة أو القانون عقيدة ، فإنه لا يصير إلى طبيعة الدين السابقة ، وإنما يصير إلى طبيعة « التقليد » أو « العرف » فى الجماعة . لا يصير أحدهما إلى طبيعة الدين ، لأنه صنعة الإنسان . وسيتبقى كونه من فعل البشر مصاحباً له فى صيرورته . وإنما يصير فقط إلى طبيعة التقليد ، أو طبيعة العرف فى الجماعة من حيث إنه واجب الاتباع . فقد أصبح عندئذ من المتوارث والمألوف فى الجماعة .

وإذن هناك فرق جوهري بين الدين من جانب ، والفلسفة والقانون من جانب آخر . هناك فى جانب الدين كونه من الله ، وهنا فى جانب الفلسفة أو القانون كون كل واحد منهما من الإنسان . وإذا طلب الدين من الإنسان أن يفعل الخير ، وناشدت الفلسفة ، أو هدف القانون فى تطبيقه إلى الخير فى فعل الإنسان ، فالفرق مع ذلك باق بين الدين من جانب ، وبين الفلسفة والقانون من جانب آخر ، إذ مطلوب الدين وهو فعل الخير قائم على أنه من هداية الله ، بينما مطلوب الفلسفة أو القانون يرجع إلى أنه من تأمل الإنسان .

وهنا تنحصر الموازنة بين الله والإنسان فى تحديد الخير ، ورسم طريقه ، وتحديد الجزاء الذى يناط بفعله أو تركه : والله باعتبار أنه رب الجميع ، ومستغنى عن الجميع ، ومستعمل على الجميع - يحدد الخير بما فيه مصلحة الجميع ، ويرسم طريقه ، بما يكون ميسراً للجميع ، ويحدد الجزاء على فعله وتركه ، بما يناسب أثر هذا الخير فى صالح الناس جميعاً ، ويلتزم مع طبيعة أنفسهم الغالبة .

وليس لله غرض ، وليس له حاجة قريبة أو بعيدة فى تحديد الخير الذى ينصح

باتباعه . وكذلك لم يتأثر بأى مؤثر فى هذا التحديد . ولأنه يعلم طبيعة البشر حق العلم ، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، يكون فيما يرسمه لطريق الخير ، متفقاً تمام الاتفاق مع إمكانيات هذه الطبيعة ، كما يكون تحديده الجزاء ملائماً كل الملائمة لنفع هذه الطبيعة من فعل الخير ، ونفعها أيضاً من تجنب الضرر الذى نهى عنه .

أما الإنسان فى فلسفته وتقنيته فهو محدد بالبيئة ، ومحدد بالوراثة ، وبنوع الثقافة ونوع المعرفة . فإنسان القرية غير إنسان المدينة فى إدراكه للحياة وتعبيره عنها . وإنسان الأسرة الصالحة غير إنسان الأسرة التى عاشت فى الانحراف أو الإجرام فى تصور القيم الأخلاقية والروابط الاجتماعية . والإنسان الجاهل فى تصوره واعتقاده غير المستنير فى إدراكه وفى إيمانه . وإنسان المعرفة من نوع خاص غير إنسان المعرفة من نوع آخر : فالطبيب غير المهندس ، وكلاهما غير صاحب الثقافة الزراعية ، وجميعهم غير رجل المحاسبة . وهلم جرا . . .

وإذا كان محدداً بهذه المصادر فهو منفعل بها ، وتنعكس هى بالتالى فى سلوكه ، وفى تفكيره ، وفى تحديده للحياة وأهدافها . هو وليد هذه العوامل الثلاثة . فما يصدر عنه فى أى جانب ، فى التصرف والسلوك ، أو التفكير والحكم ، يكون تبلوراً لهذه العوامل الثلاثة . وعليه : فالإنسان صاحب الفكر الفلسفى فى تحديد الخير : ما هو ؟ يتأثر بحياته الخاصة والعامة . وكذلك الشأن فى رسم الطريق لتحصيل الخير . ومن هنا نجد بين الفلاسفة تحديدات متنوعة للخير . وكثير منها يناقض بعضه بعضاً . كما نجد رسمهم لطريق تحصيل الخير ، لا يقل اختلافاً فى التحديد ، عن تحديدهم الخير نفسه :

نجد من بين الفلاسفة من يفهم الخير على أنه ما لأم المصلحة الشخصية . وتبعاً لذلك : الإنسان نفسه مقياس الخير . هذا الإنسان يرى الخير فى تحصيل المتعة البدنية ، وإن صاحبها اغتصاب لما يملكه غيره ، أو ترتب على تحصيلها انتهاك حرمة عرض غيره .

وذاك الإنسان الآخر يرى أن الخير فى عزلة الناس والبعد عنهم ، وفى عزلة هذه الحياة عامة ، والاعتكاف عن ملذاتها وعماتنافس فيه الناس من متعها .

فبمقدار ما يتدفع الأول إلى تحصيل متع هذه الحياة ، التي يراها متعاً من زاوية وجوده الشخصى ، بمقدار ما يقف الثانى موقفاً سلبياً من هذه المتع . والإنسان الأول هو الإنسان الشخصى أو الوجودى ، والثانى هو الزاهد البرهمى (أو الصوفى) .

وبينما نجد بين الفلاسفة أيضاً من يحدد الخير ، بأنه ما أصابت منفعته أكبر عدد ممكن من الناس ، وهو الفيلسوف المثالى ، إذا بنا نجد فيلسوفاً آخر يحدد الخير ، بأنه : ما أصابت منفعته الجماعة الخاصة به أو بأمتة ، وهو الفيلسوف الواقعى .

نجد من بين الفلاسفة من يرى أن الغاية تبرر الوسيلة ، فإن توقف تحصيل المنفعة على الوشاية والمؤامرة ، أو على القتل جزافاً وجملَةً ، أو انتهاك العرض ، فالوسيلة مشروعة : فحرب الإبادة فى الجزائر مثلاً مشروع فى نظر المستعمر الفرنسى لأنه سيوصل إلى تمكين استعمارِه هناك من استغلال ثروة البلاد الجزائرية الاقتصادية والبشرية . فتمكن الاستعمار غاية ، وهى غاية مشروعة لمصالح الاستعمار الفرنسى ، فالوسيلة لهذا التمكن الاستعمارى مشروعة كذلك بالتالى . وتأخذ مشروعاتها من النفع المتربح . إذ نجد مثل هذا الميكيا فيلى ، نجد فيلسوفاً آخر ينصح بعمل الواجب لذات الواجب ، بعمل ما يجب على الإنسان لمصالح نفسه وصالح جماعته وصالح الإنسانية ، دون ترقب جزاء عليه ، ودون ترقب ثناء أذى أو مكافأة مادية ، وهذا هو الفيلسوف الواجبى .

نرى من الفلاسفة من ينصح بإفناء الفرد فى الجماعة فتكبت حرية الفرد ، ويصادر ملكه ، ويجبر على تصرفه لصالح الجماعة التى هى الأمة . فالحياة إذن للجماعة لا للأفراد . ثم نرى فى مقابل هذا فيلسوفاً آخر يرى أن الجماعة يجب أن تكون فى خدمة الفرد ، وأن تعمل فى سبيل سعادة الفرد . فللفرد حريته فى التجارة ، وفى الاقتناء ، وفى إبداء رأى ، وفى العقيدة ، وفى التذهب بالمذهب الذى يراه فى حياته . له أن يعيش فى ظل عرف المجتمع وعاداته وله أن يخرج عن هذا العرف ، وهذه العادات ، وسيان ، بعد ذلك ، فقر غيره ، أو شقوته ، أو جرح عواطفه ، وإحساساته . والرأى الأول يعرف بالمذهب الاجتماعى أو الاشتراكى ، والثانى يعرف بمذهب الحرية الفردية .

هذه أمثله لاختلاف الفكر الفلسفي ، واختلاف المذاهب الفلسفية . ويرجع هذا الاختلاف إلى كون المفكر مُحددًا ، بحياته الخاصة والعامة .

وفي القانون لا يختلف الأمر عنه في الفلسفة . لأن التقنين يقوم على أسس وفكر فلسفية . يقوم على نظرة المشرِّع (والمشرع هو الدولة في العصر الحديث) إلى الحياة . ونظرة الدولة إلى الحياة تختلف باختلاف نظام الدولة نفسها :

هذه دولة شيوعية لها قانون يحفظ الوضع الشيوعي بين أفراد الأمة . وهذه دولة رأسمالية لها قانون يصون الحرية الفردية إلى أبعد حد في استخدام رأس المال . وهذه دولة اشتراكية اجتماعية لها قانون ودستور يحدد علاقة الأفراد بالدولة والدولة بالأفراد ، على أساس من الفكرة الاشتراكية الاجتماعية ، وهي رعاية العدالة الاجتماعية بين الطبقات . وهذه دولة ملكية ، يقوم قانونها على صيانة العرش وتقديسه . وهذه دولة جمهورية يقوم قانونها على تأكيد حقوق الأفراد في الوصول إلى رئاسة الجمهورية .

هذه الجماعة يهودية . يقوم قانونها على رعاية التقاليد والعادات والمعتقدات اليهودية في الأحوال الشخصية وتحديد العطلات السنوية ، وأنواع المأكول والمشروب ، والطريقة التي يتناول بها الأكل والشرب ، إلى غير ذلك في الحياة العملية .

وهذه الجماعة مسيحية ، أو بوذية ، أو وثنية ، أو إسلامية ، لا بد أن يتضمن قانون كل منها تقاليدها الخاصة وعاداتها ، ومعتقداتها ، التي لها وحدها .

وإذن سبب هذا الاختلاف في الدساتير والقوانين ، هو كون الإنسان مُحددًا ، كذلك . ومن هنا نشأ في القانون ما يسمى بالقانون الخاص ، وما يسمى القانون الدولي العام . والقانون الدولي مع ذلك يغلب عليه طابع التحيز للدولة القوية ، وعاداتها ، وغاياتها ، وأهدافها في الحياة .

وكذلك المؤسسات الدولية ، كعصبة الأمم سابقاً ، والأمم المتحدة في حاضرتنا . فإن قوانينها ، وإن اتسمت بالطابع الدولي العام ، فإنها تقوم وتهدف إلى تحقيق غايات الدول الكبرى ، وهي الدول القوية . فعصبة الأمم كانت وسيلة مشروعة

من الوجهة القانونية لتحقيق استعمار الدول الضعيفة أو الصغيرة عن طريق الأمم الكبرى . وما جاء به قانونها مما عرف بـ « الانتداب » أو « الوصاية » على بلد ما لدولة كبرى هو نموذج عملي على تحقيق غايات الدول العظمى باسم القانون العام . وهذه الغايات هي استغلال واستغلال الدول الصغرى لحساب الدول الكبرى ؛ هي انتقاص حياة الشعوب الضعيفة لرفع مستوى حياة الشعوب القوية .

وهيئة الأمم المتحدة القائمة ليست إلا صورة مكررة لعصبة الأمم السابقة في قانونها ، وفي أهدافها . ولذلك يوم أن رأت بعض الدول الكبرى في الماضي القريب ، أن مصالحها الاستعمارية لم تتحقق - لأن أغلبية الدول الأعضاء في هذه الهيئة عارضت هذا الجشع الاستعماري - أعلنت أنها لم تعد صالحة للفصل في القضايا الدولية ، والمشاكل بين الشعوب . ويتجلى هذا في مشكلة قناة السويس في نوفمبر سنة ١٩٥٦ .

ولأن الفلسفة نشأت عن « محدودية » الإنسان ، ولأن القانون نشأ على هذا النحو أيضاً - كانت الخصومة المذهبية طابعاً للفلسفة ، وكانت المفارقات الواضحة في القوانين الخاصة ، والتفسيرات المتباينة لقانون الدول العام ، ظاهرة مصاحبة للقانون الوضعي .

يضم إلى هذه النتيجة - وهي أن الله غير محدد وغير محدود فيما يوحى به لصالح البشرية ، وأن الإنسان على عكس ذلك - شيء رئيسي آخر يلحق الفلسفة ، ويلحق القانون . وهو أن من يتبع المذهب الفلسفي ، أو من يجب عليه أن يطيع القانون ، يسير في اتباعه ، وفي طاعته ، على أساس أن ما يتبع وما يطاع هنا ليس إلا صنعة لبشر . ومعنى ذلك ليس فيها عصية ، وليس فيها تأكيد للحق أو للعدل . إن هو إلا ظن إنسان ، قد أخلص فيما أتى به من صنعة فلسفية ، أو قانونية . وهذا الشعور لدى التابع أو المطيع يؤدي إلى عدم التحمس في التزام التبعية ووجوب الطاعة ، أو يؤدي إلى توقيت التبعية ، وتوقيت الطاعة . ومن شأن هذا التوقيت التراخي في السير نحو هدف المذهب الفلسفي ، ونحو غايه القانون . وبما أن هدف الفلسفة ، وغاية القانون ، هي الحرص على فعل الخير ، ففعل الخير سيصير حتماً إلى التوقف ، كلما كثر التراخي في التبعية والطاعة ، إما للمذهب الفلسفي ، أو للقانون :

- ١ — فمحدودية الإنسان إذن عيب في الفلسفة والقانون .
- ٢ — وصناعة الإنسان في الفلسفة والقانون أيضاً ، سبيل إلى عدم العصمة ، وعدم العصمة سبيل إلى التراخي في التبعية والطاعة .
- والنتيجة أن قوة الفلسفة ليست في ذاتها ، بل في تكرار الدعوة إليها .
- وقوة القانون ليست في ذاته ، وإنما في السلطة القائمة على تنفيذه .

* * *

أما الدين فقد خلا من هذين العيبين ، فآله بعيد عن المحدودية ، وبعيد عن الخطأ . فقيمة الدين إذن ، بالنسبة إلى الفلسفة والقانون ، قيمة ذاتية .

ويوم يستحيل الدين إلى فلسفة أو قانون ، فهناك إمكان لعودته إلى دين مجرد عن الفلسفة والقانون ، طالما مصدره الأصيل مصون عن التحريف والتبديل . وعندئذ تبقى له قيمته الذاتية ، كدين . ومعنى ذلك أن الخطر الذي يلحق الدين بصناعة الإنسان ، يمكن أن يبعد عنه ، بإبعاد تلك الصنعة عن أن تأخذ قداسته ، وعصمة أصوله .

وهناك شيء آخر ، وراء عصمة الوحي في الدين ، ووراء عدم محدودية الله في رسالته للبشر ، مما يتميز به الدين عن الفلسفة والقانون .

هناك في الدين أيضاً ضمير الإنسان الذي ينشأ عن الخشية من الله ، وهو بمثابة السلطة التنفيذية للقانون ولكنها سلطة تنفيذية ذاتية ؛ وليست خارجة عن ذات الإنسان صاحب الضمير الديني .

أما المتبع للقانون فإنه يتبعه لسلطان الدولة المشرفة على تنفيذه . وعندئذ إذا خفست رقابة الدولة زال أثر القانون ، وانكش وجوده بالتالي . وهنا في دائرة القانون يحتاج الأمر إلى شيئين معاً : إلى نص القانون ، والسلطة التنفيذية ، بينما في دائرة الدين يتوقف الأمر كله على الإنسان المعتقد وحده .

أما الفلسفة ، فلأنها لا تصحب برقابة خارجية ، ولا تكون ضميراً أو رقابة داخلية . فشأنها في الحياة العملية أهون من القانون وأخف . ومن ثم تكون أشد مواءمة في مواجهه الدين .

هذا حديث عن الدين ، والفلسفة ، والقانون في حياة الإنسان بوجه عام . ومنه يتبين أن الدين له مكاتته الأولى في حياة الإنسان ، وفي توجيهه . إنه مصدر توجيه لا يخضع لنقص ، التحديد ، ولا لاحتمال ، الخطأ ، ولا إلى وجود السلطة التنفيذية ، ورقابتها المباشرة . ولذلك يقول الشيخ محمد عبده : « فالناس متفقون على أن من الأعمال ما هو نافع ، ومنها ما هو ضار ، وبعبارة أخرى منها ما هو حسن ، ومنها ما هو قبيح . ومن عقلاهم ، وأهل النظر الصحيح ، والمزاج المعتدل منهم ، من يمكنه إصابة وجه الحق في معرفه ذلك . ومتفقون كذلك على أن الحسن ما كان أدوم فائدة ، وإن كان مؤلماً في الحال ، وأن القبيح ما جر إلى فساد في النظام الخاص بالشخص ، أو الشامل له ولمن يتصل به ، وإن عظمت لذته الحاضرة . ولكنهم يختلفون في النظر إلى كل عمل بعينه ، اختلافهم في أمرجتهم ، وبجيتهم ، ومناشئهم ، وجميع ما يكتشف بهم . فلذلك ضربوا إلى الشر في كل وجه وكل يظن أنه : إنما يطلب نافعاً ! . فالعقل البشري وحده ، ليس في استطاعته أن يبلغ بصاحبه ما فيه سعادته في هذه الحياة » (١) .

ويقول أيضاً :

« لهذا كله كان العقل البشري محتاجاً في قيادة القوى الإدراكية ، والبدنية ، إلى ما هو خير له في الحياتين ؛ إلى معين . . . وذلك المعين هو النبي » (٢) .

ويقول كذلك في شأن الأمم :

« العقل وحده - في القانون - لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم ، بدون مرشد إلهي . كما لا يستقل الحيوان في درك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها ؟ بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلاً . كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتهه على العقل من وسائل السعادات . والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة ، وتصريفها فيما منحت لأجله ، والإذعان لما تكشف له من معتقدات ، وحدث أعمال » (٣) .

رأى في آية من آيات القتال

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصمبدي

الأستاذ بكلية اللغة العربية

— ٢ —

بينت في مقال السابق في هذا الموضوع أن الأمر بقتال أهل الكتاب في آية التوبة خاص بدولة الروم من المسيحيين ، لأن الأوصاف الواردة في الآية لم تكن تتحقق في ذلك الوقت إلا في أهل هذه الدولة ، فلا يكون الأمر بالقتال فيها للمسيحيين من أهل الكتاب عامة ، بل لأهل هذه الدولة خاصة ، وكذلك كل من تتحقق فيه هذه الأوصاف مثلها قياساً عليها .

ولا بد أن يجرى الأمر بقتال أهل الكتاب في الآية مع اليهود مثل ما جرى مع أهل الكتاب من المسيحيين ، فلا يجرى على أن تلك الأوصاف السلبية عامة فيهم ، كما ذهب إليه المفسرون السابقون ، لأنه يفيد أنا مأمورون بقتال اليهود عامة على فساد عقائدهم ، مع أننا لسنا مأمورين بقتال أحد على فساد عقيدته ، ولا فرق في هذا بين اليهود وغيرهم ، وإنما يجرى في قوم من اليهود تحققت فيهم هذه الأوصاف على تفسيرنا لها ، وهي أنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر إيماناً يحرم عليهم الاعتداء على من لم يعتد عليهم ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله إليهم من الاعتداء على الناس من أجل عقيدتهم ، ولا يدينون دين الحق وهو دين الإسلام الذي جاء به كل الأديان ، وأولئك القوم من اليهود هم يهود المدينة خاصة ، ويهود الحجاز عامة ، فهم في هذه الأوصاف السلبية مثل دولة الروم سواء بسواء ، بل إن شأنهم فيها أشد من شأن دولة الروم .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة عقد معاهدة دفاعية بين أهلها

من المسلمين واليهود ، سوى فيها بين الطائفتين فى الحقوق المدنية ، وجعل فيها لليهود مثل ما للمسلمين وعليهم مثل ما عليهم ، فكانت المدينة وطناً لهم جميعاً ، ولم يكن يفرق فيها بينهم اختلافهم فى الدين ، لأن الإسلام يرى أن الدين لله والوطن للجميع ، وقد سبق إلى هذا قبل أن يعرفه أحد فى القديم والحديث .

ولكن أولئك اليهود لم يفقهوا هذا المقصد العظيم الذى يريد الإسلام تحقيقه بينهم وبين المسلمين ، فيضرب به مثلاً للعالم البشرى يسير على منواله فيما بين شعوبه من اختلاف فى الأديان ، لتكون وسيلة تعارف بينها ، لا سبب تدابر وتناكر ، فلم يلبثوا أن حقدوا على المسلمين من العرب وحدثهم وتآلفهم بعد تدابرهم وتقاطعهم ، ورأوا فى هذا خطراً عليهم ، لأنهم كانوا يعيشون بين العرب فى عزلة عنهم ، ويرون فى أنفسهم أنهم شعب الله المختار ، وأنه ليس للعرب حقوق تراعى عندهم ، كما قال تعالى فى الآية - ٧٥ - من سورة آل عمران حكاية عنهم : « ليس علينا فى الأميين سبيل » ، والأميون هم العرب ، فلما رأوا نهضتهم بالإسلام أيقنوا أنهم سيعرفون بعدها ما لهم من حقوق ، فلا يمكنهم استغلالهم ، واستنزاف ثروتهم بالربا الفاحش وغيره من وسائلهم ، فأخذوا يعملون على تفريق وحدتهم ، حتى يرجعوا إلى ما كانوا عليه قبل الإسلام من تقاطع وتدابر ، بل إلى ما كانوا عليه من الشرك بالله وعدم الإيمان باليوم الآخر ، مع أن دينهم قائم على أساس هذين الأصلين ، ولو كانوا يؤمنون حق الإيمان بهما ما ساءهم اجتماع العرب عليهما ، وما عملوا على صرفهم عنهما ، وقد أشار القرآن الكريم إلى وقوع هذا منهم فى كثير من آياته ، ومن هذا قوله فى الآية - ١٠٩ - من سورة البقرة : « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم » وهم يهود المدينة الذين وردت أوائل هذه السورة فيهم .

ومن عمل على هذه التفرقة بين المسلمين شاس بن قيس اليهودى ، وكان شيخاً قد عسا^(١) ، عظيم الكفر ، شديد الضغن على المسلمين ، شديد الحسد لهم ، فر على

(١) اشتد وقوى فى كفره فصعب إخراجه عنه .

نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاظه ما رأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام ، بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية .

فقال : قد اجتمع ملائكة هذه البلاد ^(١) ، لا والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار .

ثم أمر فتى شابا من اليهود كان معه ، فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم ، ثم اذكر يوم بُعث وما كان قبله ، وأنشدكم بعض ما كانوا يتناولوا فيه من الأشعار ، وكان يوم بعث يوماً اقتلت فيه الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه يومئذ للأوس ، وهو يوم يطول ذكره ، وليس هنا بيان أمره .

ففعل ذلك الشاب اليهودي ما أمره به شاس بن قيس ، فإذ إن ذكرهم بأيام حروبهم حتى تكلموا فيها وتنازعوا وتفاخروا ، واشتد التنازع والتفاخر بينهم ، حتى ترائب رجلان من الحيين على الرُكْب فتقاولا ، ثم قال أحدهما لصاحبه ، إن شتّم رددناهما الآن جذعة ، وغضب الفريقان جميعا ، وقالوا : قد فعلنا ، موعدكم الظاهرة - الحرّة - السلاح - السلاح . فخرجوا إليها يريدون القتال ، وكاد يتم لشاس ابن قيس ما أراد من الإفساد بينهم .

ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بادر إليهم حين بلغه أمرهم ، فأدركهم قبل أن يقتلوا ، وقال لهم : يا معشر المسلمين ، الله الله ، أبدوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هداكم الله للإسلام وأكرمكم به ، وقطع به عنكم أمر الجاهلية ، واستنقذكم به من الكفر ، وألف به بين قلوبكم .

فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم ، فبسكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضا ، ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدوهم شاس بن قيس ، وفي شأنه نزل قوله تعالى في الآيتين - ١٠٠ ، ١٠١ - من سورة آل عمران : يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا

فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين، وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم ، ولولا أن الله تعالى أراد بهم خيراً لارتدوا بتلك السعايات اليهودية الماكرة على أعقابهم .

وكان اليهود ينقضون بهذا عهدهم مع النبي صلى الله عليه وسلم مرة بعد مرة ، وهو يطاولهم ويصبر عليهم ، لعلمهم يرون فى حله وصفحته ما يردهم إلى صوابهم ، ويجعلهم يعرفون أن المسلمين يريدون حقيقة أن يعيشوا معهم إخوة فى هذا الوطن ، لهم فيه ما لهم ، وعليهم ما عليهم ، ولا خطر فى هذا عليهم إذا آثروا هذه الأخوة الوطنية على ما جبلوا عليه من أثرتهم وحبهم لأنفسهم ، ليعيشوا جميعاً إخوة متساوين فى هذا الوطن .

وقد أشار الله تعالى إلى تكرار نقضهم لعهدهم بالآيات (٥٥ - ٥٨) من سورة الأنفال : « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ، الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون ، فإذا ثقفتهم فى الحرب فشردهم من خلفهم لعلمهم يذكرون ، وإذا تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين » ، وما أعظم ما يشير إليه إطلاق كلمة الدواب عليهم ، لأنهم غفلوا عن الغاية الإنسانية النبيلة التى يريد الإسلام أن يصل بهم إليها ، ليركوا ما جبلوا عليه من الصفات البهيمية من حب الأثرة ونحوها ، ويرضوا بأن يعيشوا مع المسلمين إخوة فى الوطنية ، وإن اختلفت فيها أديانهم .

ولم يزل بهم ذلك حتى أوقعهم فى حرب مع المسلمين ، وهنا ظهوروا على حقيقة أمرهم ، وظهر أنه لا وزن لإيمانهم بدينهم عندهم ، خالفوا المشركين من العرب على المسلمين ، ولو كانوا يؤمنون حقيقة بدينهم ما حالفوهم عليهم ، بل لأنهم تغالوا فى ذلك حتى حكموا بأن هؤلاء المشركين أهدى من المسلمين ، ليستعدوهم بهذا عليهم ، ويحسنوا لهم البقاء على شركهم ، ولا يدرون أنهم بهذا قد آمنوا بالجبت والطاغوت معهم ، وخالفوا التوحيد الذى جاء به دينهم .

وكان هذا حين سار كعب بن الأشرف وسبعون راكباً من اليهود إلى مكة بعد

وقعة أحد ، ليحالفوا قريشاً على النبي صلى الله عليه وسلم ، وينقضوا العهد الذى بينه وبينهم ، وكانت قريش قد انتصرت فى أحد ، فرأوا أن يحالفوها ليجهوا معها ضربة للمسلمين أقوى مما أصابهم فى هذه الوقعة ، لعلمهم يقضون بهذا على ذلك الدين الجديد الذى رأوه خطراً على أطعاهم التى لم يكن يعلم إلا الله مداها فى هذا الوطن العربى ، فنزل كعب بن الأشرف على أبى سفيان فأحسن مشواه ، ونزل باقى اليهود على قريش فى دورهم ، فأحسنوا مشواهم أيضاً ، وقد أعماهم الجهل عن أطعاهم السيئة فى بلادهم .

فلما عرضوا عليهم أن يحالفوهم قالوا لهم : أنتم أهل كتاب ، ومحمد صاحب كتاب ، ولا نأمن أن يكون هذا مكرأ منكم ، فإن أردتم أن نخرج معكم فاجحدوا إلى هذين الصنمين - لصنمين من أصنامهم - فسجدوا لهما ، ثم قال كعب بن الأشرف لهم : ليحجى منكم ثلاثون رجلاً ومنا ثلاثون ، فنلزم أكبادنا بالكعبة ، فنعاهد رب هذا البيت لنجهدن على قتال محمد ، فجاء ثلاثون من قريش وثلاثون من اليهود ففعلوا ذلك ، ثم قال أبو سفيان لكعب بن الأشرف : إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ، ونحن أميون لا نعلم ، فأينا أهدى سبيلاً : نحن أم محمد ؟ فقال كعب : اعرض على دينكم ، فقال أبو سفيان : نحن ننحر للحجيج الكسوة ماء ، ونسقيهم الماء ، ونقرى الضيف ، ونفك العاني ، ونصل الرحم ، ونعمر بيت ربنا ونطوف به ، ونحن أهل الحرم ، ومحمد فارق دين آبائه ، وقطع الرحم ، وفارق الحرم ، وديننا القديم ، ودين محمد الحديث . فقال كعب : أنتم والله أهدى سبيلاً مما عليه محمد ، ولا شك أن كعباً كان يعلم أن دينهم القديم هو دين الشرك ، وأن ذلك الدين الحديث هو دين التوحيد ، ولا يمكن أن يحكم يهودى مخلص لدينه بما حكم به بين شرك قريش وتوحيد الإسلام ، والتوحيد هو التوحيد فى كل دين ، والشرك هو الشرك فى نظر كل موحد .

وفى هذا الذى فعله كعب بن الأشرف وأصحابه من اليهود حين أرادوا مخالفة قريش على المسلمين نزل قوله تعالى فى الآيتين - ٥١ ، ٥٢ - من سورة النساء : « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون

للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ، أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ، والجبت والطاغوت هما الصنمان اللذان سجد لهما أولئك اليهود ، وقيل الجبت : اسم للأصنام ، والطاغوت : شياطين الأصنام .

ولا شك أن أولئك اليهود بما فعلوه من ذلك قد كفروا بدينهم ، فلم يكن لهم منه إلا اسم اليهودية فقط ، وبهذا كانت يهوديتهم أكثر انحرافا عن اليهودية الصحيحة من انحراف مسيحية الروم عن المسيحية الصحيحة ، وقد كانت مسيحية الروم مسيحية طاغية متجبرة ، أما يهودية يهود الحجاز فقد كانت يهودية حسوداً ذليلة ، والأولى على بغيتها خير من الثانية فى دناءتها .

ولهذا نفى الله عنهم الإيمان به وبرسوله إليهم فى الآيتين - ٨٠ ، ٨١ - من سورة المائدة : « ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون » فالمراد بالنبي فى هذا رسولهم موسى عليه السلام ، والمراد بما أنزل إليه : التوراة التى أنزلت إليه ، لأن الله ورسوله وكتابه مع من جاء مصدقا لدينه من المسلمين ، فلا يصح أن يكونوا مع المشركين عليهم إذا كانوا مخلصين لدينهم .

وبهذا كله يثبت أن اليهود الذين دخلوا فى الأمر بقتال أهل الكتاب فى آية التوبة هم يهود الحجاز فى وقت نزولها ، لأن الصفات السلبية التى وردت فيها كانت متحققة فيهم دون غيرهم من اليهود الذين كانوا متفرقين فى أنحاء العالم ، لأنهم لم يقعوا فى مثل ماوقع فيه أولئك اليهود بسبب اتصالهم بالمسلمين فى بلادهم ، ولا شك أنه يدخل فى ذلك الأمر كل يهود يحذون مع المسلمين حذوهم .

ولعل بهذا أزيل ما يعلق من ذلك بنفوس أهل الكتاب من مواطنينا فى عصرنا ، لأن الإسلام أسمى من أن يأمر بقتال أحد على عقيدته ولو كان من المشركين ، فلا يمكن أن يأمر بقتال أهل الكتاب على عقيدتهم ، مع أنها أقرب من غيرها إلى عقيدة المسلمين .

محمد محمد الدين

(*)

دَعَائِمُ الِاسْتِقْرَارِ فِي السِّرِّعِ الْفِرَاقِ

من طبيعة الإنسان أن ينفر من كل تكليف يحد من حريته، ويقيده في تصرفاته بشيء من القيود . ذلك أن الإنسان - من بين الكائنات الحية - ذو اعتداد بنفسه، وشعور بقوة التفكيرية وسلطانة العقل؛ فهو يتساءل دائماً: لماذا يقيد؟ وبأى حق يقيده الآخرون؟ وهل هم في تقييدهم إياه منصفون أو متحكون؟ فإذا استطاع أن يجيب على هذه الأسئلة في نفسه لإجابات معقولة يطمئن إليها، أو أن يسمع من غيره إجابات تريحه وتقنعه، قبل مبدأ التقييد والنزول عن حريته، واعترف بحق الذي يقيده وأذن لسلطانه، وهياً حياته على حساب هذا القيد طائعاً محتاراً حتى يصبح بعد حين أمراً مألوفاً لديه، يحبه، ويدافع عنه، ولا يرضى به بديلاً؛ أما إذا لم يقتنع بالإجابات النفسية أو الخارجية عن هذه الأسئلة أو عن بعضها، فإنه يشور على هذا القيد أو على من يحاول فرضه عليه، أو يبيح لنفسه التخلص منه في خفية كلما أمكنه هذا التخلص وأمن معه على نفسه وماله وما يهيمه .

لهذا كانت كل القوانين والتكاليف محتاجة إلى دعائم ثلاث، لكي تستقر وتؤدي إلى الناية منها، وتصبح في نظر المجتمع قاعدة التعامل والسلوك: تلك الدعائم الثلاث هي:

١ - إقناع المكلفين بحاجتهم إلى قبول مبدأ التقييد في الجانب المعين الذي يراد التكاليف به، وفرض أى نوع من أنواع الالتزام فيه؛ وبعبارة أخرى: يحىء هذا التقييد بعد أن يشعر المكلفون أنفسهم بحاجتهم إلى مجيئه .

(*) من كتاب جديد بهذا العنوان لفضية الأستاذ ورئيس التحرير .

٢ — إقناعهم بشرعية السلطة التي عنها يصدر هذا التقييد .

٣ — إقناعهم بأن هذا التقييد قد جاء على قدر الحاجة ، فلم يشطط ولم يسرف .
هذه هي الدعائم الثلاث التي تستقر عليها القوانين ، وترسخ في المجتمع ، وتكسب الهيبة والاحترام ، وتأمين شر الانتقاض عليها ، والتفلك من سلطانها في السر أو العلانية ؛ ولذلك لا تعمر القوانين أو التكاليف التي أساسها مجرد الرغبة من فارضيها ، دون الشعور بها من جانب المكلفين ؛ ولا تعمر القوانين التي تفرض من غير ذي حق مشروع في فرضها ، لأن سنادها حينئذ هو القوة ، والقوة عارض يزول ؛ ولا تعمر القوانين التي يشعر المكلفون بها بأنها ثقيلة فادحة تكلفهم من الأعباء فوق ما يستطيعون ، أو تتجاوز بهم حدود ما تقضى به الحاجة ، ولو كان محتملا في نفسه .

* * *

ولقد قام التشريع القرآني في كل ما جاء به على هذه الدعائم الثلاث ؛ ولذلك كان هو الشريعة الخالدة الصالحة لكل زمان ومكان ، القادرة على أن تبث في العالم أسباب الطمأنينة والرضا والأمن والسلامة ، وأن تقيه عوامل التزلزل والاضطراب والفوضى .

وفما يأتي حديثٌ عن هذه الدعائم الثلاث وبعض الأحكام التي قامت عليها ، نعرضها كأمثلة ، ونتناولها بشيء من الشرح والبيان ، لكي نُجَلِّىَ الفكرة التي عقدنا لها هذا البحث ، والله المستعان .

* * *

أما الدعامة الأولى : وهي إقناع المكلفين بحاجتهم إلى التقيد بتشريع معين في أمر معين ، فإننا نرى لها مظاهر في الكتاب الكريم ، نذكر منها ما يأتي ...

ثم أورد المؤلف بعض الأمثلة وجاء منها :

٣ — نجد القرآن الكريم يقرن الأحكام التي يشرعها غالباً بما يدل على انبناء تشريعه فيها على مصالح الناس أنفسهم ، وعلى أن أحوالهم تتطلبها ، ولا تستقيم

بدونها ، فيعطى بذلك فكرة واضحة عن أن المشرع لا يشرع لمجرد الرغبة في أن يشرع ، ولكن ليحقق مصلحة معينة بعد أن تتضح حاجة المجتمع إلى تحقيقها ، وعدم صلاحه بدونها .

ومن ذلك أنه يملل لكثير من الأحكام تعليقات تبين أحياناً الباعث الذي يبعث عليها ، وأحياناً المصلحة التي تتضمنها ، وأحياناً المضار التي تترتب على إهمالها وعدم الأخذ بها .

١ — يقول الله تعالى في تحريم نكاح المشركات والإنكاح إلى المشركين : « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ، وَلَآئِمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ، وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ، وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ، أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ، وَاللّٰهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ، وَبَيْنَ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ . »

لا شك أن أمر النكاح واختيار الزوجة أو الزوج أمر له أهميته وخطورته ، ولا شك أن البيئة الإسلامية بيئة مقتطعة من بيئة العرب المشركين ، وقد كانوا جميعاً أهل وطن واحد ، وبينهم وشائج قربي وصلات معاملة ، وأنواع من الصداقات والتعارف ، فإذا أراد أحد المسلمين أو المسلمات أن يتزوج ، ووقع اختيار الرجل على مشركة ، أو خطب المرأة مشركاً ، فليس هذا عجبا ، وربما طغت عليهما عوامل الرغبة والحرص على هذه الزوجية فقدماها على عوامل الأخوة الدينية ، فلما حرم الله زواج المشركين والمشركات قرنه بأمرين يُبَسِّرُ رآه :

أحدهما : أن الاختيار الزوجي لم تقصره الطبيعة على جانب معين ، حتى يشعر الإنسان بأنه إذا لم يفرز ببيغيته ويحقق طلبته من هذا الأفق بالذات فإنها لا تتحقق ، ولكن في أفقه الخاص المحيط به المشارك له في العقيدة والرأى ؛ فرصاً للاختيار يتحقق بها مطلب من لا يريد التعت ، فيمكنه أن يجد زوجات مؤمنات وأزواجاً مؤمنين ، وإذا كان في جانب المشركين والمشركات شيء من عوامل الإغراء والترجيح أثار في نفسه الإعجاب ، فلذا ذكر أن الإيمان صفة ترجع سائر الصفات

عند الموازنة : فلو أن أمة مؤمنة وُزنت بامرأة مشركة ؛ لكان لها في نفس المؤمن رجحان وإيثار ، ولو أن عبداً مؤمناً وزن برجل مشرك لكان له في نفس المؤمن رجحان وإيثار ؛ فهو بهذا يشير فيهم نخوة الإيمان ، ويقابل بها نخوة المعاطمة والمكاثرة والتفاخر بالزوجية . ولا شك أنه يصيب من ذلك هدفه ، فالقوم مؤمنون لا يعدلون بإيمانهم شيئاً من أغراض هذه الحياة .

الثاني : وصفه المشركين والمشركات في هذا المجال بقوله : « أولئك يدعون إلى النار ، فإن معناه : كيف يعرض المؤمن نفسه وما عسى أن يرزق به من بنين وبنات ثمة لهذه الزوجية إلى خطر الارتقاء في أحضان الشرك المفضي إلى النار ، وهل مثل ذلك في القياس إلا كمشل امرئ يلقى بنفسه طائعا مختاراً في النار ويظن أنه في حصانة منها وأنها لا تحرقه ؟ وهبته قد تحصن هو منها فهل يضمن حصانة ذريته ؟ لا شك أن الحزم هو الابتعاد عن النار جملة ، والتماس الحياة في كنف آمن غير هذا الكنف .

٢ — ويقول الله جل ثناؤه في أمر الحيض : « يسألونك عن الحيض ، قل هو أذى ، فاعزلوا النساء في الحيض ولا يقربوهن حتى يطهرن ، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » .

فيعلل التشريع في ذلك ، وهو وجوب اعتزال النساء في الحيض ، وعدم قربهن إلا بعد التطهر ، بعلّة طبيعية يتقبلها كل عاقل حريص على نفسه وصحته ، وهي أن هذا الحيض أذى ؛ وفي هذا التعبير دقة وبراعة وإقناع ، حيث جعله نفس الأذى ، وأتى به صالحاً لأن يفهم منه معنى التأذى والنفرة من القدر والتزهر عنه ، وأن يفهم منه معنى التأثير على الصحة وإلحاق الضرر بالبراء المعافين .

٣ — ومن أمثلة ذلك - قوله جل ثناؤه : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل قتال فيه كبير ، وصدّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام ؛ وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل ، ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردّوكم عن دينكم إن استطاعوا » .

فهذه آية من الآيات التي نزلت في شأن القتال بين المؤمنين والمشركين ، وقد كان المؤمنون يتخرجون من قتال المشركين في الأشهر الحرم ؛ ولما حدث ما حدث في سرية عبد الله بن جحش إلى نخلة ، وُقِل من المشركين مَنْ قتل ، وأسر منهم من أسر ، تسام الناس من مؤمنين ومشركين : أيحل القتال في الأشهر الحرم ؟ كان المسلمون يتساءلون عن ذلك تحرجا وتأنسا من أن يفعلوه ، ويظنون أنهم بذلك يرتكبون وزراً عظيماً ، ويخرقون سياجا محترما مقدسا منذ عهد أبيهم إبراهيم ؛ وكان المشركون يتساءلون عن ذلك تساؤل الناقد المعارض الذي يتخذ من أفعال خصمه فرصة للتشنيع عليه والإثارة من حوله ؛ فقد ورد أن قريشاً قالوا حين بلغهم أمر السرية وقتلاهم وأسراهم فيها : لقد سفك محمد الدم الحرام ، وأخذ المال ، وأسر الرجال ، واستحل الشهر الحرام ! فزل قوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام ، الآية : وفيها اعتراف صريح بأن قتالا تدور رحاه في الشهر الحرام كبير ، وصد عن سبيل الله ، وكفر به ، وصد عن المسجد الحرام ؛ فأقرت بذلك حرمة الأشهر الحرم ، والامكنة الحُرُم ، واعترفت بقداستهما ؛ ولكنها بينت بعد ذلك أن إخراج الناس من أوطانهم لمجرد اعتناقهم دين الحق ، هو أكبر عند الله من القتال في الأشهر الحرم ؛ وفتنةُ الناس عن دينهم هي أكبر إثما من القتل عامة ، لأن القتل إزهاق للنفس ، وتضييع للشخص ، أما الفتنة فهي إبطال للعقيدة التي تفدى بالأرواح ، ولا تفدى بها الأرواح ، كما بينت أن هؤلاء المشركين لا همّ لهم إلا صد الناس عن دين الله ، وزحزحتهم عما اعتنقوه عن عقيدة واطمئنان ، ليردوهم عنه - إن استطاعوا - بكل وسيلة ؛ وإذن فالمؤمنون في موقف المعتدى عليه ، والمشركون في موقف المعتدى ، وليس في شرعة الإنصاف والحزم أن يترك المعتدى يفعل ما يشاء ، بينما يقف المعتدى عليه مكبلا مهوتا متحرجا من أن يرد الاعتداء عن نفسه .

وانظر إلى ما عنيت به الآية الكريمة من إبراز الأثر المترتب على نجاح المشركين في فتنتهم إذا نجحوا ، فإنها تقول للمؤمنين : « ومن يردد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، فتشير بذلك كل ما في نفوس المؤمنين من اعتزاز بالدين وحرص عليه

ومقت للتحول عنه ، وأى مؤمن يرضى بأن يرتد عن دينه ، ويموت وهو كافر ، وتجبط أعماله في الدنيا والآخرة ، ويكون من أصحاب النار الخالدين فيها ؟ لاشك أن هذه أخطار تهدد المؤمنين في أعز شيء لديهم ، وأن كل شيء يهون في سبيل درتها والتوقى منها ، وبذلك تهيات نفوس القوم لتقبل هذا التشريع ، وسلّت من قلوبهم وسوس التخرج والتأثم التي كانت تستولى عليها .

وجاءت بعد ذلك الآيات الأخرى تقرر المبادئ الصالحة في هذا الشأن فتقول : « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ، والفتنة أشد من القتل » ، وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، « الشهر الحرام بالشهر الحرام ، والحرمات قصاص ، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » .

٤ — ومن أبرز الأمثلة في هذا ما أحاط به القرآن الكريم تشريع الصوم من مبررات ، وبيان للحكم والغايات ، ومدافعة لما يرد على النفوس من استشعار صعوبته ، ومناشدة بوصف الإيمان في شأنه .

ذلك أن الآيات التي شرع بها الصيام تبدأ بنداء المؤمنين فتقول : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » وهو أسلوب من أساليب القرآن يستعمل كثيراً في التشريع ، فينادى الله عباده المؤمنين بأحب وصف إليه وإليه ، ويناشدهم بأكرم صلة بينه وبينهم ، فكأنه يقول : استمعوا إلى أيها العباد الذين آمنتم بي ، وعاهدتموني بمقتضى هذا الإيمان على تقبل أحكامي ، والنزول على أمرى ونهي ، ولا شك أن المؤمن حين يفكر في هذا المعنى يحصل له نوع من التقبل والاستعداد النفسى لتلقى التشريع .

ثم يقول الله تعالى بعد هذا النداء المحبب للمؤمنين : « كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ، فَيُخَيِّرُ مَنْ أَوَّلَ الْأَمْرِ أَنَّهَا فَرِيضَةٌ مَكْتُوبَةٌ .

واستعمال مادة الكتابة في التعبير عن الفرض أو الإيجاب يأتي في القرآن حين يكون الأمر الذى أوجبه الله على عباده فيه لون من ألوان التضحية فوق المؤلف .

فن ذلك قوله تعالى : « كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ ، فَإِنْ الْفُتُوسُ مِنْ عَادَتِهَا أَنْ تَنْفِرَ مِنَ الْقِتَالِ ، وَتُسْتَضْعَبُ التَّضْحِيَةُ بِالنَّفْسِ ، وَتُعْرِضُهَا لِلْمَوْتِ ،

فاستعمل لفظ « كتب عليكم » ، ليشعروا بأن هذا أمر لا مناص منه ، فهو ثابت متقرر ثبوتاً ما هو مكتوب مسجّل .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت - إن ترك خيراً - الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » ، فإن الشأن المعهود في الناس أن صاحب المال الذي يتركه ليورث عنه ؛ إنما يتركه لأولاده ، فهم أحب من يخلفه إلى قلبه بحكم الطبيعة البشرية والعاطفة الوالدية ، أما الوالدان والأقربون فهم وإن كانوا ذوي صلة به وارتباط وثيق ؛ لكنهم لا يصلون إلى هذه الدرجة في قلبه ، ولذلك نرى الناس يحبون أن يكون لهم أبناء وبنات يرثون أموالهم من بعدهم ، ومن لم يكن له أولاد يرثونه يشعر بشيء كبير من الحسرة والألم ولو كان له من والديه وإخوته من يرثونه ، فالوراث المحبوبون بحكم الفطرة والطبيعة الإنسانية ، هم الأولاد ، ولهذا كان من المناسب لمقتضى الحال في تشريع الوصية للوالدين والأقربين ، أن يعبر عن هذه الفريضة بما يدل على شدة التمسك بها ، والرغبة فيها ، فقال عز شأنه : « كتب عليكم » .

وقل مثل ذلك في قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص » .

فإن تشريع القصاص في النفوس ، وفي الأطراف والجروح أمر يعتبر - عند بعض المشتغلين بالفلسفة التشريعية - صعباً أو غير ظاهر الحكمة ، فهناك فكرة تقول : إن القصاص يفقد المجتمع نفساً أخرى زيادة على ما فقده من النفس الأولى ، وقد غفلوا أو تغافلوا عن السر الذي فهمه العرب من قديم ، من أن القتل أنفى للقتل ، والذي عبر عنه القرآن أدق تعبير حيث يقول : « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب » ، فالقصاص وإن كان في الظاهر إضافة قتيل إلى قتيل ، لكنه سيكون سبباً في تقليل عدد المجرمين على هذه الجريمة ، فإن المرء إذا علم أنه إذا قتل قُتل ؛ أحجم عن القتل فتجياً بذلك نفوس كثيرة ، فهو تشريع يجمع بين العدل في أخذ الجاني بجنايته ، ووقاية المجتمع من آلاف الجرائم المشابهة ، ومثل ذلك يقال في

شأن القصاص من الأطراف والجروح، فهم يقولون: تصوروا مجتمعاً يقضى فيه بأن تفقأ عين إنسان لأنه فقأ عين آخر، أو تصلم أذنه لأنه صلم أذن آخر، فأية وحشية قضائية هذه، وكمن حوادث الشجار اليومية في كل بيئة يفصل فيها على هذا النحو ١٤! والواقع أن هؤلاء يغفلون أو يتغافلون عن المعنى الذي يحققه تقرر العقوبة على هذا النحو، فإنها أولاً خاصة بالعمد، أما الخطأ فلا قصاص فيه، ثم هي إذا تقرر وتنفذت وعرف الناس أنه لا مناص منها. فإنهم يحتاطون كثيراً، وكل إنسان يحافظ على ألا يقع منه اعتداء تكون نتيجته أن يقتص منه، فهي عقوبات تؤدي إلى الزجر، وتخيف المعتدين، وهي في الحقيقة لا تنفذ إلا فيمن يأتي معتدياً قاصداً، فيفقأ عين إنسان، أو يصلم أذنه، أو يكسر سنّه، وغالباً يكون المعتدي بهذا الأسلوب لصاً أو مجرمًا خطيراً، فيجب أن يأخذه المجتمع بالشدة. وألا تأخذه فيه رحمة، لينقطع دابر الجريمة، ويبرأ المجتمع من داء قد يستفحل ويعظم ضرره.

لهذا كان من حكمة القرآن أن يكون هذا القصاص حتماً لا تهاون فيه، فجاء التعبير عنه بلفظ الكتابة، لئلا يكون هناك مجال للترخص أو التسامح في تطبيقه، فقال تعالى: «وكتبنا عليهم»، وقال: «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً»، وقال: «يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل»، ولما عُرِضَ على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حادثة فيها اعتداء عن قصد بكسر سنٍّ؛ تمسك عليه الصلاة والسلام بالقصاص من المعتدي، فجعلوا يراجعونه، وجعل يقول: كتاب الله، القصاص!

ونعود بعد هذا الاستطراد الموضح، إلى آية تشريع الصوم، وما تضمنته من مبررات وبيان لحكمة هذا التشريع، فنقول:

أشارت الآية إلى أن هذا التشريع ليس جديداً، فإن الله كتبه على السابقين من قبلنا كما كتبه علينا، ولا شك أن هذا من شأنه أن يؤنس النفوس ويبسطها إلى قبله، فإن الناس حين يعلمون أن هذا مقرر من قديم، يسهل عليهم قبوله، ويعلمون أنه قد نفذ وطبق من قبل، فلا مجال للتردد في شأنه.

ثم أشارت الآية إلى الغاية التي ترجى من الصوم فقالت : « لعلكم تتقون » ، وهو تبرير جديد يضاف إلى ما سبق ، وبيانه أن الصوم من شأنه أن يعوّد الناس عادة المراقبة وحجز النفس عن شهواتها ، وذلك هو مبدأ « التقوى » ، وغرس خلق الضمير الحى الذى من شأنه أن يجعل صاحبه يحاسب نفسه على كل صغيرة وكبيرة .

ويمكننا أن نكتب في بهذا القدر من تفصيل ما جاءت به الآية من المبررات والحكم وإثارة الرغبة إلى القبول والتشجيع عليه ، ونشير إلى ما جاء بعد ذلك من قوله تعالى : « أياماً معدودات » ، لإفادة أنها فترة قليلة من السهل تحمّل المشقة فيها ، ومن قوله تعالى : « فن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » ، ثم من قوله : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » ، ثم من قوله : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » ، إشعاراً بفضل هذا الشهر ، وأن من أهداف الإسلام من تقرير صومه على المؤمنين ، ربط قلوبهم بذكرى أعظم أساس قام عليه دينهم ، وهو كتاب الله ، ثم من قوله : « يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، ولتكمّلوا العدة ، ولتتكبروا الله على ما هداكم ، ولعلكم تشكرون » .

فكل هذا ساقه القرآن الكريم فى آيات الصوم الذى هو تضحية واحتمال ، ليجب هذا التشريع بكل ما من شأنه أن يبعث النفوس إلى تقبله ، ويُظهر المسكفين على حكمه وغاياته ، وذلك من رحمة الله تعالى ولطفه ، ولو شاء لأمر بما شاء باسم الألوهية منه ، والعبودية منهم ، دون تعليل أو تفصيل .



هذا ولو ذهبنا لنستقرىء التعليقات التي ذكرها القرآن الكريم للأحكام لطال بنا هذا الاستقراء : ويكفى أن نضم إلى ما ذكرناه من الأمثلة مفصلاً ، أمثلة أخرى نكتب في الإشارة :

فن ذلك قوله تعالى فى سياق ما أحل وما حرم من الطعام ومن غيره : « قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » ، جملة على اختصارها بديعة الفوائد ، نفهم منها أن الله - جلّت حكمته - لا يحل ما يحلل ، ولا يحرم ما يحرم ،

لمجرد أن يتعبدنا بذلك ، ولكن لمعان فيما حل وفيما حرم ، هي طيب الطيب ، وخبث الخبيث ؛ ونفهم منها أن الخبيث خبيث ولو كثر وأغرى وقتن ، وأن الطيب طيب ولو قل وزوحم وصرفت عنه الديون .

وقوله تعالى في تعليل ما شرعه في شأن شاهدي الوصية : « ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن تردّ أيمان بعد أيمانهم » .

وفي تعليل جعل شهاده امرأتين بمثابة شهادة رجل واحد « أن تفضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » .

وفي قصر تولى الكفار بعضهم على بعض ، وعدم إباحته للمؤمنين : « إن لا تفعلوه تكن فتنه في الأرض وفساد كبير » .

وفي توصية المؤمنين برعاية الأدب مع أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم « ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن ، وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » .

وهكذا تحاط الأحكام بجميع مبرراتها ، وتكون لها هذه التعليلات وأمثالها بمثابة « مذكرات إيضاحية » تبين الغرض منها ، والباعث عليها ، والضرر الذي يتوقع إذا لم تشرع .

الأصول التاريخية والجغرافية لبعض الكلمات

لمؤستاذ محمد الفزالي مررب

طال بحثى عن كتاب يعنى عناية خاصة برفع كثير من الكلمات العربية والأجنبية إلى أصولها اللغوية والتاريخية والجغرافية ، وقد بحثت فى دار الكتب المصرية ، ومكتبة جامعة القاهرة ، ومكتبة الأزهر ، وبعض المكتبات العامة والخاصة ، فلم أظفر بمثل هذا الكتاب .

وإن حاجتنا لماسة إليه لإنصاف للحقيقة والتاريخ ، ومنه نعرف مثلاً أن بلاد « الروم » هى « تركيا » وأن « بحر الروم » هو « البحر الأبيض المتوسط » وأن « القسطنطينية » هى « استانبول » وأن الذى أنشأها هو قسطنطين امبراطور الرومان ، ونعرف منه كذلك أن المدن التى يسميها الإسبان يوم فى إسبانيا : « سيفيليا » و « كوردبا » و « جرانادا » هى بعينها الخواضر الإسلامية المشرقة فى تاريخ الحضارة الإنسانية والمدنية العربية الإسلامية ، وأعنى بها « لشبيلية » و « قرطبة » و « غرناطة » كما نعرف منه أن المدينة التى يعرفها الأتراك اليوم باسم « بروسة » على مقربة من « أنقرة » هى المدينة المعروفة فى التاريخ العربى الإسلامى باسم « عمشورية » التى كانت مدينة حصينة من بلاد آسيا الصغرى ، تحت حكم الروم الذين أغاروا على بعض الثغور الإسلامية أيام المعتصم بالله العباسى ، فغضى لحرهم ، وحاصر « عمشورية » حتى فتحها واستولى على مغانم كثيرة منها ، وكان ذلك عام ٢٢٣ هـ ، وفى هذا النصر المبين الحاسم قال أبو تمام قصيدته البائية المشهورة التى مطلعها :

السيف أصدق أنباء من الكتب فى حده الحد بين الجد واللعب

وفيه يقول مخاطباً يوم « عمورية » :

يا يوم وقعة عمورية انصرفت عنك المني حُقلاً معسولة الحلب
أبقيت جدّ بني الإسلام في صَعْدٍ والمشرّكين ودار الشرك في صَبَبٍ

~ ~ ~

وقد كتبت اقتراحاً بهذا الشأن في إحدى الصحف المصرية الكبرى لفتاً لأنظار
أهل العلم واللغة والتاريخ .

والآن وقد مضى على عرض هذا الاقتراح أمد بعيد دون أن يتفضل أحدٌ من
العلماء والباحثين بإرشادي إلى مثل هذا الكتاب الثمين ، أقول : والآن . . . يطيب
لي أن أقدم بين أيدي قراء « رسالة الإسلام » كلمات تجرى بها ألسنة الخاصة أو العامة ،
دون أن تعرف الجهرة العظمى الأصل الذي ترجع إليه كل كلمة منها ، وذلك موضوع
محاوّلتي ، وموضع تجربتي ، وعفواً ومعذرة أيها القراء الكرام ، فإنما هي باكورة ،
وباكورة البستان لا يلزم أن تكون أجود ما يُغلّ ، وإن كانت أول ما يغلّ .

~ ~ ~

من الكلمات التي لها أصولها كلمة : « بحيرة طبرية » التي عناها بعض الشعراء
العرب في كثير من أشعارهم ، ولا سيما أبو الطيب المتنبي ، الذي قال يصف المعركة
الخطيرة بين الأسد وبدر بن عمار الفارس البطل قصيدة مطلعها :

ورد إذا ورد « البحيرة » شاربا ورد الفرات زئيره والنيلا
متخضب بدم الفوارس لابس في غيله من لبدته غيلا

والبحيرة التي عناها أبو الطيب ، هي بحيرة طبرية ، التي سميت بهذا الاسم
نسبة إلى القيصر الروماني « طيباريوس » ، الذي أشار إليه إنجيل لوقا في الآية
الأولى من الإصحاح الثالث قائلاً : « وفي السنة الخامسة عشرة من سلطنة طيباريوس
قيصر . . . » .

وهذه البحيرة تقع شمال فلسطين ، ومن هنا كانت تسمى جنة شمال فلسطين ،

وعلى حافتها الغربية تقع قرية طبرية ، وهى بحيرة بركانية قديمة طولها ثلاثة عشر ميلا وعرضها ستة أميال ، وتنخفض تسعة وستين مترا عن مستوى سطح البحر ، وسواحلها الشمالية رملية ، وأما سواحلها الجنوبية فصخرية ، وساحلها الشرقى حافة جبلية تمتد محاذية للبحيرة ، وفى شمال هذه الحافة الجبلية مساقط مائية ، وعلى شواطئ البحيرة حجارة جيرية حمراء تتخللها أشجار أشهرها أشجار النخيل والنبق ، وأغرب نبات تراه على تلك الشواطئ هو النبات الأثرى المعروف بنبات « البردى » .

ومن هذه الكلمات كلمة « أكاديميَّة » ، وكلمة « ليسيه » وهاتان الكلمتان - كما قال جلبرت هايت^(١) - مشتقتان من اسمى شخصين كان لهما ضريحان قريبان من الموضع الذى أقيمت عليه بعد ذلك « أكاديميَّة » ، أفلاطون ، و « ليسيه » ، أرسطو . . . أما « الأكاديمية » ، فنسوبة إلى الناسك الوثني « أكاديموس » ، صاحب أحد الضريحين ، وما أكثر المنشآت العلمية العظيمة التى تحمل هذا الاسم التاريخي العريق .

ومنها كلمتا : « أوروبا » ، و « آسيا » ، أما أوروبا فترجع إلى الكلمة الآشورية القديمة « إرب » ، ومعناها « الغرب » ، أو « غروب الشمس » ، وأما آسيا فترجع إلى الكلمة الآشورية « أسو » ، ومعناها « الشرق » ، أو « شروق الشمس » ، وكان الآشوريون يطلقون كلمة « إرب » ، على البلاد الواقعة فى الغرب ، كما يطلقون كلمة « أسو » ، على البلاد الواقعة فى الشرق .

ومنها كلمة « صحراء النقب » ، فإنها ترجع إلى الكلمة العبرية « النجب » ، ومعناها الجنوب ، وإذا كانت بحيرة طبرية السابق ذكرها تقع شمال فلسطين فإن « النقب » هو القسم الجنوبي من فلسطين ، ويحده البحر الأبيض غربا ، ووادى العرابة شرقا ، وصحراء سينا جنوبا ، ومقاطعات يافا والرملة والخليل شمالا ، وغنى عن البيان أن موقع النقب من أخطر المواقع بالنسبة إلى العرب ، لتوسطه بين مصر والأردن ، واتصاله بميناء العقبة وفلسطين ؟

(١) فن التعليم : تأليف جلبرت هايت ، وترجمة محمد فريد أبو حديد ص ٢١٦

من بحوث مجمع اللغة العربية^(١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٣٤ —

ر ج ف

رَجَفَ يَرْجِفُ رَجْفًا وَرُجُوفًا وَرَجْفَانًا وَرَجِيفًا: تحرك واضطرب اضطراباً شديداً ، ومنه : « يوم ترجف الأرض والجبال » ، ١٤ / المزل ، « يوم ترجف الراجفة » ، ٦ / النازعات . الراجفة : الأجرام التي تتزلزل وتضطرب ، أو المراد : الواقعة التي ترجف عندها الأجرام ، وهي النفخة الأولى . ووصف الواقعة بالرجف من قبيل وصف الشيء بما يحدث بحدوثه .

والرجف أيضاً : التحريك الشديد والزلزال فهو متعد ، والرجفة المرة منه ، رجفة وقد وردت في : « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في ديارهم جائئين » ، ٧٨ ، ٩١ ، ١٥٥ الأعراف ، ٣٧ / العنكبوت .

وأرجف : زلزل الشيء وحركه حركة شديدة ، ويستعمل في تحريك الفتن وإثارة الأحاديث التي تتزلزل معها القلوب وتضطرب ، أو الأحاديث الكاذبة لأنها أحاديث مزلة غير ثابتة .

ومنه : « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة » ، مرجفون ٦٠ / الأحزاب .

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفي السيد رئيس المجمع .

ر ج ل

رجل : الذكر من نوع الإنسان ، قيل إنما يكون رجلا إذا احتلم وشب ، وقيل هو يكون رجلا ساعة تلده أمه إلى ما بعد ذلك ، وقد يطلق على الذكر من الجن أيضا .

رجال : ومنه : « وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن ، ٦ الجن . وجمع الرجل رجال ، ورجالات جمع الجمع ، وقد ورد في القرآن كثيرا مفردا ومثنى ومجموعا .

ومنه : « فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ، ٢٨٢ البقرة ، وللرجال عليهن درجة ، ٢٢٨ البقرة ، والرجلة والرجولة والرجولية والرجلية مصادر من الرجال لا أفعال لها ، والثالث والرابع مصدران صناعيان ، وفي القاموس : الرَّجُل : السَّو ، فلعل الرجل مأخوذ منه ، ويؤيده ما سبق من أنه يكون رجلا إذا احتلم .

رَجُل : القدم أو من أصل الفخذ إلى القدم ، جمعها أرجل ، وقد وردت مفردة في : « اركض برجلك ، ٤٢ ص ، ومثناة في ٥٥ النور ، وجمعا في إثني عشر موضعا ، ورجل كفرح ، فهو راجل ورجل ورجل ورجلان .

رجل : ورجل إذا لم يكن له ما يركبه ، جمعه رجال ورجالة ورجال .

الرجل اسم جمع ، ومنه : « وأجلب عليهم بخيلك ورجلك ، ٦٤ الإسراء ، أى بفرسانك ورجالتك أى مشاتك ، ومن جمع الراجل بمعنى المشاي « فإن ختم فرجالا أو ركباناً ، ٢٣٩ البقرة ، « وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا ، ٢٧ الحج .

ر ج م

رَجِمَهُ يَرْجِمُهُ رَجْمًا : رماه بالزجاج وهى الحجارة ، أو بالرجوم جمع رجم ، فهو مرجوم ورجيم ، ثم صار الرجم يستعمل في القتل مطلقا « لأن لم تنته لأرجنك ، ٤٦ مريم ، أى لا تقتلك ، وكذلك ماورد في : ٢٠ الدخان ، ومنه : « ولولا رمهك لرجمنك ، ٩١ هود ، أى لقتلتك .

١٨ يس ، ٢٠ الكهف ، وجعلناها رجوماً للشياطين ، ه الملك ، أى قذائف رجوم يطردون بها ، لتكون من المرجومين ١٩٦ الشعراء ، ويستعار الرجم للرعى بالظن والتوهم ، ومنه : د ويقولون خمسة سادسهم كلهم رجماً بالغيب ، ٢٢ الكهف ، ويستعار أيضاً لعن والطردي : د وإني أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ، ٣٦ آل عمران ، اللعين المطرود ، د قال فاخرج منها فإنك رجيم ، ٣٤ الحجر ، وكذا في : ١٧ الحجر ، ٩٨ النحل ، ٧٧ ص ، ٢٥ التكوين .

ر ج و

رجاء يرجوه رجواً ورجاء ورجاوة ورجاة : أمل فيه ولم يأس منه . فالرجاء الظن المقتضى حصول ما فيه مسرة وقد يستعمل الرجاء في معنى الخوف لأن الراجي يخاف ألا يتحقق أمله . فإذا كان ذلك الرجاء على جهة الخوف والرجاء وكان الخوف على جهة الرجاء والخوف لأنهما متلازمان . وقيل لا يستعمل الرجاء بمعنى الخوف إلا مع الجحد والنفي ، ومنه : د ما لكم لا ترجون لله وقاراً ، ١٣ نوح : أى لا تخافون له عظمة : د قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ، ١٤ الجاثية . أى لا يخافونها ، د وقال الذين لا يرجون لقاءنا ، ٢١ الفرقان . أى لا يخشونه . وما عدا ما تقدم من الآيات فهو للرجاء بمعنى التأميل والتوقع لما فيه مسرة . مثل : د وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك ، ٨٦ القصص : د أولئك يرجون رحمة الله ، ٢١٨ البقرة : د اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ، ٣٦ العنكبوت .

والرجا : واحد الأرجاء وهي الجوانب والنواحي من كل شيء .
ومنه : د والمك على أرجائها ، ١٧ الحاقة .

أرجى الأمر يرجيه إرجاء : أخره لغة في أرجأ وكأن أرجأ الشيء بمعنى نحاه ترجى في رجا وناحية حتى يأتي وقته .

ومنه : د ترجى من تشاء ومنه وتؤوى إليك من تشاء ، ٥١ / الأحزاب : أى تؤخرها .

- ارج « قالوا أرجه وأخاه ، ١١١ / الأعراف ، ٣٦ / الشعراء أى آخر أمرهما ، حتى ترى رأيك ، وقيل احبسهما .
- مرجون « وآخرون مرجون لأمر الله ، ١٠٦ / التوبة أى مؤخرون موقوف أمرهم .

ر ح ب

- رجب رجب الشيء يرحب رجياً ورحابة : أتسع فهو رجب ورجيب ورحاب ، ومنه : « وضائق عليكم الأرض بما رحبت ، ٢٥ / التوبة ، وكذلك في ١١٨ التوبة .
- مرجبا ويقال في دعاء الخير مرجباً بك أى أتيت أو نزلت رجبا وسعة فاستأنس ولا تستوحش ، وفي دعاء السوء لا مرجباً ، ومنه : « هذا فوج مقتحم معكم لا مرجباً بهم لأنهم صالوا النار . قالوا بل أنتم لا مرجباً بكم ، ٥٩ ، ٦٠ / ص .

ر ح ق

- رحيق الرقيق أجود الخمر أو الشراب الذى لا غش فيه .
- ومنه : « يسقون من رقيق مختوم ، ٢٥ / المطففين .

ر ح ل

- رحل يرحل رحلا ورحيلاً : انتقل ، ورحل البعير كنع : حط عليه الرحل .
- والرحل : ما يوضع على البعير للركوب ، ثم يعبر به عن المسكن تارة ، وعمما يستصحبه الراحل من الأثاث ، ومنه : « جعل السقاية في رحل أخيه ، ٧٠ / يوسف أى في أثاث أخيه ومتاعه ، وكذلك ما في ٧٥ / يوسف ، وجمع الرحل رحال ، ومنه : « وقال لفتيانہ اجعلوا بضاعتهم في رحالهم ، ٦٢ / يوسف .
- رحلة والرحلة اسم للارتحال ، ومنه : « رحلة الشتاء والصيف ، ٢ / قريش .

ر ح م

- رحم يرحم رحماً ورحماً ورحمة ومرحمة فهو رحيم والجمع رحماء : رقه قلبه وعطف عليه ، ومنه : « واخفض لها جناح الذل من الرحمة ، ٢٤ / الإسراء ، « ومن آياته

أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة، ٢١/الروم،
 « وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة، ٢٧/الحديد، « وتواصوا بالصبر وتواصوا
 بالرحمة، ١٧ / البلد، « فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً،
 ٨١ / الكهف، « أى أقرب برأ ورحمة، « حريص عليكم بالمؤمنين رموف رحيم،
 ١٢٨ / التوبة، « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم،
 ٢٩/ الفتح، « وإذا جاءت الرحمة وصفاً لله تعالى، فهي إرادة الإحسان أو الإحسان
 نفسه، أو أنها صفة قائمة بذاته تعالى تقتضى الإحسان، ومنه: « لا عاصم اليوم من
 أمر الله إلا من رَحِمَ، ٤٣ / هود، « وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من
 الخاسرين، ٢٣ / الأعراف، « واعف عنا واغفر لنا وارحمنا، ٢٨٦ / البقرة،
 « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة، ١٥٧ / البقرة، « وأدخلنا في رحمتك
 وأنت أرحم الراحمين، ١٥١ / الأعراف.

والرحمن اسم من الرحمة، ولا يطلق إلا على الله بخلاف الرحيم، وقد ورد
 الوصفان في قوله تعالى: « بسم الله الرحمن الرحيم، وقوله: « رب العالمين الرحمن
 الرحيم، وقيل الفرق بينهما أن فعلاً: صيغة مبالغة في كثرة الشيء وعظمه، ولا يلزم
 منه الدوام كغضبان ونومان، وصيغة فعيل لدوام الصفة ككريم وظريف،
 فالرحمن بمعنى عظيم الرحمة، والرحيم بمعنى دائماً، وقيل إن الرحمن وصف له تعالى
 باعتبار قيام الصفة بذاته تعالى، فلا يلحظ معه تعديها إلى المخلوقات، والرحيم وصف
 ملحوظ معه منح الرحمة للمخلوقات بكثرة.

والرحم: مكان الجنين في جوف الأنثى، جمعه أرحام، ومنه: « هو الذى
 يصوركم فى الأرحام كيف يشاء، ٦ / آل عمران.

وأولو الأرحام: هم ذوو القرابة مطلقاً، أو الذين تربط بينهم الرحم لا العصب
 ومنه: « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله، ٧٥ / الأنفال،
 « الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تفيض الأرحام وما تزداد، ٨ / الرعد.

وقطع الأرحام كناية عن ترك المودة والتواصل وفساد العلاقات، ومنه: « فهل
 عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم، ٢٢ / محمد.

ر خ و - ي

رُخو ورُخا يرُخو ويرُخى ويرُخى يرُخى رخاً ورُخاءً : إذا كان في نعمة وسعة عيش ، فهو رُاخ ورُخى ، أى ناعم ، وريح رُخاء : لينة سريعة لا تززع شيئاً . ومنه قوله تعالى : « فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب » ، ٣٦/ص أى حيث قصد .

ورُخو رُخاءً ورُخاوة : صار هشاً رخوا .

ر د ء

ردأ الشيء بالشئ يردؤه ردماً : جعله قوة له وعماداً ، والردء : العون .

ومنه قوله تعالى : « فأرسله معي ردماً يصدقني » ، ٣٤ / القصص .

وأردأه : أعانته ، وترادأ القوم : تعاونوا .

وردأ الشيء يردؤه رداءة : فسد ، والردىء في الأصل الردء ، لكن تعورف في الشيء المتأخر المذموم .

ر د د

رد الشيء يرده رداً وِرْدَةً ومردّاً : رجعته إلى ما بدأ منه وصرفه .

هذان هما المعنيان اللغويان الأصلان لهذا الفعل ، وقد ورد في القرآن بهما في أكثر الآيات وبمعان فرعية تتصل بهما في باقي الآيات .

١ — فتارة يكون رد بمعنى صير ، أو جعل ، مثل : « ثم رددناه أسفل سافلين » ٥ / التين ، « من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها » ٤٧ / النساء ، أى فنجعلها على هيئة أدبارها وأقفاها ، فتكون مطموسة مثلها ، فإن الاقفاء لا صور ولا حواس فيها ، وهى كناية عن تنكيس الحال وسلب الوجاهة ، ومثل : « ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب » ٨٥ / البقرة ، أى يصيرون إليه ، وكذلك في ١٠١ / البقرة

٢ — وتارة يكون بمعنى دفع ، ومنه : « جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم

في أفواههم ، ٩ / إبراهيم ، والتعبير برد يدل على تكرار الدفع ، وفسر الفعل أيضاً هنا بالإيحاء إلى السكوت أو الإشارة باليد إلى الفم .

٣ — وتارة يكون بمعنى فوض ، ومنه : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم ، ٨٣ / النساء » فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ، ٥٩ / النساء « إليه يرد علم الساعة ، ٤٧ / فصلت .

٤ — وتارة يكون بمعنى أجاب بالمثل ، ومنه : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ، ٨٦ / النساء ، أجيبوها بمثلها .

٥ — وتارة يكون بمعنى وجه ، ومنه : « أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ، ١٠٨ / المائدة ، أى توجه إلى الورثة أيمان ليحلفوها فتخالف ما حلفوا عليه .

٦ — وتارة يكون بمعنى أعطى ، ومنه : « فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيماهم ، ٧١ / النحل ، أى بمعطى رزقهم ما ملكت أيماهم .

هذه هي المعاني الفرعية التي ورد بها ، وقد ورد بمعنى صرف في المواضع الآتية : « ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً ، ٢٥ / الأحزاب ، « فلا يستطيعون ردها ، ٤٠ / الأنبياء ، « ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ، ٢١٧ / البقرة ، « ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ، ١٤٧ / الأنعام ، « وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له ، ١١ / الرعد ، « ولإنهم آتتهم عذاب غير مردود ، ٧٦ / هود وكذلك في : ١١٠ / الأعراف ، ٤٠ / الأنبياء ، ١٠٧ / يونس ، ٤٣ / الروم ٤٧ / الشورى .

وفيما عدا ما تقدم يكون الرد ومشتقاته بمعنى الرجوع إلى المبدأ : « فرددناه إلى أمه ، ١٣ / القصص ، « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ، ٢٨ / الأنعام ، « ردوها على ، ٣٣ / ص ، « وبعولتهن أحق بردهن ، ٢٢٨ / البقرة ، « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ، ٨٥ / القصص ، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر ، ٧٠ / النحل أرذل العمر هو زمن الضعف وعدم الإدراك ، وهو يكون في الطفولة ثم في الشيخوخة الأخيرة ، فالرد على معناه اللغوى « يردوكم على أعقابكم ، ١٤٩ / آل عمران

أى يرجعوك إلى حياتكم التى جعلتموها خلفكم ، والارتداد على العقب تصوير لاستقبال ما كان مستديرا .

د. تردد يتردد تردددا : تراجع ، والتردد الذهاب والمجيء ، ويراد به التحير كناية أو مجازا ، لأن المتحير لا يقر فى مكان ، ومنه : « فهم فى ربهم يترددون » ، ٤٥ / التوبة ند ارتد يرتد ارتدادا : رجع وعاد وتحول ، والردة اسم منه وتختص بالكفر ، والارتداد يستعمل فيه وفى غيره .

١ — فن معنى الرجوع والعود : « فارتد بصيرا » ، ٩٦ / يوسف ، « فارتدا على آثارهما قصصا » ، ٦٤ / الكهف ، « ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » ، ٢١ / المائدة ، وكذلك فى ٢٥ / محمد ، « لا يرتد إليهم طرفهم » ، ٤٣ / إبراهيم ، أى لا يرجع إليهم تحريك أجفانهم كما كان يرجع كل لحظة ، وكذلك المعنى فى : « من قبل أن يرتد إليك طرفك » ، ٤٠ / النمل .

٢ — ومن معنى التحول : « ومن يرتد منكم عن دينه » ، ٥٤ / المائدة ، من يرتد منكم عن دينه ، ٢١٧ البقرة .

أَنْبَاءٌ وَآرَاءُ

المختصر النافع في فقه الإمامية :

الحديث عن هذا الكتاب ذو شجون ، فقد عرف القراء أن « وزارة الأوقاف » المصرية قد عنيت بإخراجه في طبعة أنيقة مجلدة ، وعاونتها على هذا الإخراج لجنة ضمت بعض أعضاء اللجنة الثقافية لدار التقريب ، لتحقيق نصه ، وضبط كلماته ، والتعليق عليه بعد مراجعة أصوله لل المؤلف وغيره من كبار علماء الإمامية ، وأن هذا الكتاب كان موضع تنافس أهل العلم ، كلهم يحرص على الاطلاع عليه واقتنائه ، وأن « وزارة الأوقاف » و « دار التقريب » كانتا - وما زالتا - تلقيان مئات الطلبات من الجهات العلمية ، ومن الأفراد والجماعات ، ومن المكتبات ، وكلها تعبر عن رغبة ملحة في الحصول على نسخة أو نسخ من هذا الكتاب .

وقد عنيت « دار التقريب » أن ترقب الفكرى الذى أحدثه نشر هذا الكتاب الشيعى الإمامى فى البيئة السنية التى يقوم فيها الأزهر الشريف ، فليست أن هناك روحاً جديداً - والحمد لله - يرفرف على الأوساط العلمية ، هو روح السماحة والزهدة فى التعصب والرغبة فى القراءة والإقبال على معرفة الآراء الفقهية التى هى ثمرة اجتهاد ونظر وعلم وبحث ورواية لعلماء من صفوة المسلمين فى مذهب يُعَدُّ أتباعه بعشرات الملايين ، ولا يَقُولون عن أتباع المذاهب الأخرى فى مختلف البلاد الإسلامية ، ولكن هذا المذهب كان مجفواً جفوة الغريب ، مجهولاً جهالة البعيد ، ولطالما لقي ألواناً من هذه الجفوة فى مختلف عصور التاريخ تحقيقاً لأهواء سياسية ، أو تعصبات مذهبية ، أما الآن فقد أصبح المسلمون أصحاب وعى جديد ، وأصبحت العقلية الإسلامية حريصة أشد الحرص على أن تقرأ وتستوعب وتدرس وتأخذ من كل شئ بأحسنه ، فلم يعد من الممكن بعد اليوم أن توضع حواجز ، أو تقام حجب .

إن هذا الفقه الإمامي قد وجد صداه في مصر بلد الأزهر ، ووجد ترحيباً من أهل العلم والنظر ، لا لأنهم وجدوا فيه ما ليس عندهم ، ولا لأنهم وافقوا على كل جزئية فيه ، ولكن لأنهم وجدوا روحه من روحهم ، وأصوله من أصولهم ، واستمداده من المصادر التي يحترمونها ، وطريقته التفكيرية هي الطريقة التي يعهدونها في العلم المستمد من كتاب الله وسنة رسول الله والرواية عن أئمة العلم وأصحاب الفتوى الموقعين عن رب العالمين ، فإذا كان هناك اختلاف فهو اختلاف الرأي مع الرأي ، والنظر مع النظر ، لا اختلاف الشذوذ عن سبيل المؤمنين ، ولا اختلاف التنكر لأصول الإسلام - وشتان بين اختلاف الحِجَاج ، واختلاف اللِّجَاج !

وكان من الطريف أن نرى عالماً أزهرياً يتصفح الكتاب فيرى فيه حكماً فيقول هذا موافق للشافعي ، وهذا موافق للمالكي ، وهذا موافق للحنفي ؛ وأن آخر يقول : يا ليت الذين طبعوا هذا الكتاب يطبعون كتاباً أوسع منه نرى فيه أسلوب المناقشة ، ووجوه الاستدلال ، وأن ثالثاً يَعْجَبُ بالأسلوب القوي ، والبيان العربي الجلي ، الذي يظهر في هذا الكتاب ، وأن رابعاً يتساءل : متى يطبع القسم الثاني منه ، وأن آخرين ينقدون ويناقشون ولا يرضون القول بكذا ، أو إباحة كذا ، ثم يبدعون يتساءلون عن الأدلة ووجوه الاستبطاء ، فينقلب الأمر إلى ندوة بحث ، ومجلس علم ، ودرس مقارنة .

وقد استطاع بعض أساتذة الشريعة في إحدى كليات جامعة القاهرة ، أن يحصلوا على عدة نسخ منه ، وأن يجعلوها مكافآت تشجيعية للطلاب والطالبات ، فأنتهى الأمر إلى أن الآخرين جعلوا يطلبون الكتاب ، ويحرصون على اقتنائه ودراسته .

أما المكتبات العامة والخاصة فلا نكاد نعرف مكتبة منها لم يصبح هذا الكتاب من بين زادها الفكري الذي تيسره للراغبين ، وتهيئه للباحثين ، ومن بين ذلك مكتبة الأزهر الكبرى ، ومكتبات جامعات القاهرة ، والإسكندرية ، وعين شمس ، ودار الكتب المصرية ، ومكتبات المعاهد الدينية التابعة للأزهر في الأقاليم .

لا شك أن نشر هذا الكتاب ، كان عملاً موفقاً مباركاً ، وأنه عمل ذو ثمرات ، وأن ثمراته من النوع التاريخي الذي يستحق البقاء .

جهاز المواريث :

اختراع جديد وفق إليه أحد أبنائنا الأذكياء العاملين المحبين لعلوم الشريعة ، هو الأستاذ عبد العظيم أبو العلا ، مأمور ضرائب حلوان بمصر .

هذا الاختراع هو جهاز صغير يبين أنصباء جميع أصحاب الفروض في المواريث طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية الغراء ، ويحدد نصيب كل وارث مع باقي الورثة مهما اختلفت درجة القرابة ، وقد بلغ مجموعها ١٨٠٠ حالة ، أمكن للأستاذ أن يحصرها في حيز صغير ، وجعل للجهاز محركاً دَ زراً ، إذا أدير على أرقام وضعت بنظام خاص ظهر المقصود للناظر فيه بأيسر جهد ، ودون أى التباس أو خطأ .

ولا تقتصر فائدة هذا الجهاز على تحقيق الدقة في النتائج ، والوفر الكبير في الوقت والجهد ، بل تعين سائر المشتغلين بشئون المواريث إعانة واضحة ، وتضبط التقاسيم أمام كل من أرادها من طالب ، أو عالم ، أو قانوني ، أو محاسب ، لا في مصر وحدها ، بل في العالم كله .

وقد سجل الأستاذ أبو العلا اختراعه النافع بإدارة برامات الاختراع بوزارة التجارة المصرية ، وعرض عليه بعض المهتمين بالأمر أن يعينه على نشره وتعميم فائدته عن طريق تعديد هذا الجهاز وتكثيره وتحسينه .

وقد حضر صاحب هذا الاختراع المفيد إلى دار التقريب في ليلة من ليالى الشهر الماضى وعرضه على الحاضرين من أعضاء الجماعة ، ثم وضعه تحت نظر اللجنة الثقافية بالدار فنال تقديرها وإعجابها ، وهنأت صاحبه ورجت له دوام التوفيق .

رجاء من التّكريب

إلى الكتاب والباحثين

١ — نرجو من الكاتب الإسلامي أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتجرى الحقيقة في الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للبودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً في الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا شيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام في هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر في العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيلة .

*** ** *

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدُ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسي لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٢٢٧	كلمة التحرير
٢٢٩	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت	تفسير القرآن الكريم
٢٤١	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهره	الحلق الإسلامي
٢٤٧	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عرفه	كيف يستعيد المسلمون وحدتهم وتناصرهم
٢٥١	لأستاذ علي النجدي ناصف	من قصص القرى في الشعر العربي
٢٦٠	لأستاذ عباس حسن	واقترح آخر في التجديد المزعوم
٢٦٦	لحضرة الأستاذ عبد الوهاب حموده	من زلات المستشرقين
٢٧٢	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الطنطاوى	في التاريخ والأدب
٢٨٢	للككتور علي عبد الواحد وافي	موقف الإسلام من تقاليد [الزواج في الجاهلية]
٢٨٨	لحضرة الأستاذ حارث شاكر	للمسلمون في أوروبا الجنوبية العرقية
٢٩٥	للككتور محمد البهى	الدين في حياة الإنسان
٣٠٤	لفضيلة الأستاذ الفيخ عبد المتعال الصعيدى	رأى في آية من آيات القتال
٣١٠	لفضيلة الأستاذ الفيخ محمد محمد المدنى	دعائم الاستقرار في التفرع القرآنى
٣٢٠	لأستاذ محمد الغزالى حرب	الأصول التاريخية [والجغرافية لبعض الكلمات]
٣٢٣		معجم ألفاظ القرآن الكريم
٣٣١		أناء وآراء
		المختصر النافع في فقه الإمامية
		جهاز الموايرث
٣٣٤		رجاء من التقريب
٣٣٥		من القانون الأساسى لجامعة التقريب

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية
تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد الدفت مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك في السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمراً ، أو ما يكافئها

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة التاسعة
العدد الرابع

ربيع الأول ١٣٧٧ هـ
أكتوبر ١٩٥٧ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن کریم“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة التحرير

يصدر هذا العدد من «رسالة الإسلام» على بركة الله تعالى، في شهر «ربيع الأول» مطلع النور المحمدي الذي أضاءت به الدنيا، وكان رحمة للعالمين .

ومن جميل المصادفات أن يصدر هذا العدد الذي تحتّم به السنة التاسعة في «ربيع الأول» الذي صدر فيه أول عدد من «رسالة الإسلام» ، وإذن فقد مرت دورة زمنية مداها تسع سنين صدر فيها ستة وثلاثون عدداً من مجلة فريدة ، تدعو إلى فكرة فريدة ، وتسلك إليها خطة فريدة ، ومن حقنا ، أن نتفأل خيراً بهذه الدورة الزمنية العلمية الإصلاحية ، وأن نستذكر شيئاً من ماضينا فيها .

فأما أن هذه الفكرة فريدة ، فلأنها هي التي ترجع بالمسلمين إلى أصلهم الأول يوم كانوا أمة واحدة ، لا تعرف عصبية ، ولا تصدر عن مذهبية ، ولا تلتمس إلا الحق من حيث جاء ، ومن أي أفق لاح ، وليس في العالم الآن جماعة تنادي بجمع المؤمنين على هذا الأصل ، وتبذل فيه جهودها القوية في صدق ومثابرة وصبر إلا هذه الجماعة ، أيدها الله تعالى ، وأمدّها بنصره وتوفيقه .

وأما أن «رسالة الإسلام» - وهي لسان هذه الدعوة - مجلة فريدة ، فتلك حقيقة تنطق بها كل صفحاتها في سنواتها التسع الماضية :

إنها المجلة التي يجد فيها السني ما يكتبه الشيعي ، ويجد فيها الشيعي ما يكتبه السني .
إنها المجلة الوحيدة التي لم تسبّح إلا باسم ربها الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدّر فهدى .

إنها المجلة التي مرت بها ظروف متعددة ، ونظم مختلفة ، وتحديث إلى كل هذه النظم في جميع تلك الظروف ، بما تراه الحق ، وتعتقد أنه الصلاح والخير .

إنها هي المجلة التي استُخِفَّتْ من حولها الأحلام ولم تُسْتَخَفَّ والتي عصمها الله وصانها من أن تنافق أو تجامل على حساب الحق ، والتي كرم الله وجهها أن تتجه إلا إليه ، وأن تسجد إلا لجلاله وعظمته .

وأما أن هذه المجلة تسلك إلى دعوة الحق هذه خطة فريدة ؛ فذلك بأنها ألزمت خطة الإنصاف والمعدلة ، وإحسان الظن ، والتماس العذر ، وأن تنصت إلى المخالف كما تنصت إلى الموافق ، وأن تُذكر أهل الأخوة في الإيمان بأنهم أمة واحدة ، أتباع رسول واحد ، وكتاب واحد ، وأن هدفهم الحق ، لا هدف لهم سواه ، وإن تعددت طرقهم إليه ، وأنه يمكن للختلفين أن يتفقوا ، وللتباعدين أن يقتربوا ، متى صفت النفوس ، واتجهت القلوب ، وخرست ألسنة الناعبين المفرقين الذين ينفخون في النيران ، ويحملون إليها الحطب ، وأنه إذا كان هناك كثير من صور الخلاف في الفروع ؛ فإن هناك أصولاً علياً في الإيمان وفي العلم ، وفي قضايا العقل ، يتفق عليها أهل القبلة ، ويصدر عنها أهل الملة ، وأنه يجب أن يتبادل المسلمون في مختلف شعوبهم ومذاهبهم ما لدى كل منهم من آراء ، وأفكار ، وعلم ، واستدلال ، وطرائق فهم ، ووسائل استنباط ، فالعلم لا يعرف الكلمة الأخيرة ، والعالم لا يُغْتَلَقُ على نفسه الأبواب ، والمتطلب للحق يبحث عنه ويرحل إليه ، فإن لم يرحل إليه ، فلا أقل من أن يتطلع إلى مظانه وآفاقه .

فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

والحمد لله الذي أَرَانَا شجرة التقريب ، وقد عمقت جذورها ، وبسقت فروعها ، وأينعت ثمارها ، وأصبحت ذات ظلال وارقة ، ينفع إليها أهل الحق ، وينعم بها المؤمنون المخلصون ، حيثما كانوا ، في مشرق من الأرض أو مغرب ، وإنا لرجو فوق ذلك مظهراً لإنشاء الله ﷻ

محمد زكريا

نَفْسِ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

لِحَصْرَةِ صَاحِبِ الْفَضِيلَةِ الْأُسْتَاذِ الْجَلِيلِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ شَيْخُون

سُورَةُ الْأَنْعَامِ

— ٧ —

الوصية السادسة : النهى عن قرب مال اليتيم إلا بما ينفعه -
 سر تعليق النهى (بالقرب) في هذا وأمثاله دون تعليقه بذات
 الشيء المنهى عنه - عناية القرآن باليتيم ومظاهرها -
 الوصية السابعة : إيفاء الكيل والميزان أصل من أصول الرسائل -
 الوصية الثامنة : العدل في الأقوال والأفعال - مكانة العدل
 في نظر القرآن - الوصية التاسعة : الوفاء بعهد الله - من الوفاء
 بعهد الله ترادف للمصلحين على خطة الإصلاح - ومنه بيان العلماء
 شريعة الله دون كتمان لحوف من العامة أو الخاصة - ومن خيانة
 عهد الله الجود على النصوص دون نظر إلى قراعد الشريعة -
 بيان ما في الجود من تأييد لأعداء الشريعة - الوصية العاشرة :
 اتباع صراط الله المستقيم : الصراط المستقيم هو شريعة الإسلام .

تكلمنا في العديدين السابقين ، على الوصايا الخمس ، التي تضمنتها الآية الأولى
 من الآيات الثلاث المشتملة على الوصايا العشر ، والواردة في أواخر سورة الأنعام :
 « قل تعالوا أتئل ما حرم ربكم عليكم ، ألا تشركوا به شيئاً ، وبالوالدين إحساناً ،
 ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر
 منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به
 لعلكم تعقلون . »

الوصية السادسة :

وهذه هي الوصية السادسة ، وهي الوصية الأولى من وصايا الآية الثانية : « ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده » ، وهي كما نرى تتعلق بمال اليتيم ، ومعناها : النهي عن قربان مال اليتيم بأى حال من حالات القربان والاتصال ، غير حال واحدة ، وهي الحال التي هي أحسن ما ينفع اليتيم ، في الحال والمآل ، بالنسبة لنفسه ، كتربيته وتعليمه ، وبالنسبة لماله ، كحفظه واستثماره . وإذن ، فكل تصرف مع اليتيم ، أو في ماله ، لا يقع في تلك الدائرة « دائرة الأحسن والأنفع » ، فهو محظور ، ومنهى عنه ؛ فأكل ماله طمعاً فيه ، واستضعافاً له ، محرم ومنهى عنه ، وتجميده وعدم استثماره بالزراعة أو الصناعة أو التجارة ، محرم ومنهى عنه . والإسراف به ، ولو عليه ، فيما لا يكسبه خيراً ، محرم ومنهى عنه ، وإهماله وعدم صيانتها ، بتمكين الناس من نهبه والاستيلاء عليه ، محرم ومنهى عنه .

وقد تعلق النهي في هذه الوصية بالقربان من مال اليتيم ، دون التصرف فيه بما يفسده ، وإن كان هذا هو المراد ، نظراً إلى أن المال من الشؤون التي تتعلق بها الشهوات ، وتميل إليها الأهواء بدوافع نفسية ، فاتجه بالنهي إلى هذه الدوافع نفسها ، وإلى محاربتها ، وإلى العمل على انتزاعها ، حتى لا تدفع صاحبها إلى مديده بالإفساد إلى مال اليتيم ، وكثيراً ما يتعلق النهي في القرآن بالقربان من الشيء ، وضابطه بالاستقراء ، أن كل منهى عنه ، وكان من شأنه أن تميل إليه النفوس ، وتدفع إليه الأهواء ، جاء النهي فيه عن « القربان » ويكون القصد ، التحذير من أن يأخذ ذلك الميل في النفس مكانة تصل بها إلى اقتراف المحرم ، وكان من ذلك في الوصايا السابقة النهي عن الفواحش ، فقد جاء متعلقاً بقربانها لا بفعلها نفسها « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » ، ومن هذا الباب : « ولا تقربوا هذه الشجرة » . « فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » . « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » . « ولا تقربوا الزنا » . « ولا تقربوهن حتى يطهرن » .

أما المحرمات التي لم يؤلف ميل النفوس إليها ، ولا اقتضاء الشهوات لها ، فإن الغالب فيها أن يتعلق النهي عنها بنفس الفعل لا بالقربان منه ، ومن ذلك في الوصايا

السابقة ، الشرك بالله ، ألا تشركوا به شيئاً ، وقتل الأولاد ، ولا تقتلوا أولادكم ، وقتل النفس التي حرم الله ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ، فإنها وإن كان الفعل المنهى عنه فيها أشد قبحاً وأعظم جرماً عند الله ، من أكل مال اليتيم ، وفعل الفواحش ، إلا أنها ليست ذات دوافع نفسية يميل إليها الإنسان بشهوته ، وإنما هي في نظر العقل على المقابل من ذلك ، يجد الإنسان في نفسه مرارة من ارتكابها ، ولا يقدم عليها إلا وهو كاره لها ، أو في حكم الكاره ، ولعل منشأ ذلك أن دلائل التوحيد بالنسبة للشرك مثلاً ، مطبوعة في النفوس البشرية ليس من السهل أن تتحلل منها ، ولا من مقتضاها ، فتكفر بها وتشرك بالله ، وانظر إلى التعبير في قوله تعالى بالنسبة للشرك : « ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق » ، وكذلك قتل النفس مع وجود دواعيه ، لا يقدم عليه الإنسان إلا بمحاولة نفسية عنيقة ، يتردد ويقدم ويتأخر ، ويقع من تردده وإقدامه في حيرة واضطراب ، أيفعل ويشقى نفسه ، أم يعدل ويستريح ؟ يقع في نزاع بينه وبين نفسه ، وفي ظلمة هذا النزاع النفسى يقدم على الجريمة فيرتكبها ، ثم لا يلبث أن يعود إليه شيء من الرشد ، وحكم العقل ، فيندم ويشتد ندمه ، وانظر في ذلك تصوير القرآن وتعبيره عن هذه المحاولة النفسية التي تملك على الإنسان قلبه وشهوته ، بالنسبة لأول جريمة قتل وقعت بين أولاد آدم : « واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق ، إذ قربا قربانا ، فتقبل من أحدهما ، ولم يتقبل من الآخر ، قال لأقتلك ، قال إنما يتقبل الله من المتقين : لن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك ، إني أخاف الله رب العالمين ، إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار ، وذلك جزاء الظالمين » ، هذا تعبير المقتول عن جريمة القتل ، وقد رأى عزيمة أخيه على قتله ، فانظر التعبير عن نفسية القاتل ، وعن مكلفته في إرادته لضميره : « فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله » ، ثم انظر إلى التعبير عن مآله وحسرتة وما ارتطم فيه من الندم : « فأصبح من الخاسرين » ، فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يوارى سواة أخيه ، قال : يا ويلتنا ، أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سواة أخى ، فأصبح من النادمين .

وكان من آثار هذا الفرق الذى نحسه بين ما يتعلق النهى فيه بالقربان من الفعل ، وما يتعلق فيه بنفس الفعل ، أن الدنو من المكروه النفسى بالتفكير فيه ، ومحاولة فعله لا يلزمه أن يصل بالإنسان إلى ارتكابه ، وذلك لعدم ميل النفس بطبعها إليه ، وليس كذلك الدنو بالتفكير فيما تشتهيه النفس وتميل إليه ، كالمال والفواحش ، فإن الفعل يتبعه فى غالب أمره ، ولا يتخلف عنه إلا برادع خاص ، لا يتفق لكثير من الناس ، ولا فى كثير من الأحوال . ومن هنا ، يظهر السر البلاغى الحكيم فى مجئ النهى عن الشرك وأمثاله ، متعلقاً بنفس الفعل ، ومجئ النهى عن المال والفواحش ، متعلقاً بالقربان منهما ، وعلى أساس من هذه النظرة القطرية أو التى تشبه أن تكون قطرية ، نستطيع إدراك الحكمة فى المغايرة بين أسلوبى النهى فى الجانبين .

* * *

وبعد ، فقد غنى القرآن الكريم بشأن اليتيم عناية كبيرة : غنى به من جهة ذاته ، فهى عن ازدرائه وإهانته ، وجعل ازدراؤه علامة من علامات التكذيب بيوم الدين : « أرايت الذى يكذب بالدين ، فذلك الذى يدع اليتيم ، . وغنى به من جهة ماله واستثماره ، ومن جهة تربيته وتعليمه ، وتمرينه على التصرف حتى يبلغ أشده وقوته ، ولقد ظهرت تلك العناية فى مكى القرآن ومدنيه : ظهرت فى المكى حينما عاد الوحي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، بعد أن فتر عنه مدة توّجس منها أن يكون الله ودّعه وقلاه ، فاجأه الوحي على هذه الفترة ، وعلى هذا التوجس ، مؤكداً له حسن رعاية الله إياه وأنه ما ودعه وما قلاه ، وأخذ يثبت ذلك فى نفسه ، يذكره بعنايته به قبل النبوة وهو باليتيم أحوج ما يكون إلى العطف والإيواء : « ألم يجدك يتيماً فأوى ، . ثم يلفت نظره إلى جلال تلك النعمة : نعمة العطف عليه وهو يتيم ، ويطلب منه شكرها ، وأن يكون هذا الشكر من نوعها : « فأما اليتيم فلا تقهر ، . وظهرت فى المكى أيضاً فى سورة الماعون ، وفى هذه الوصايا العشر التى نتحدث فى ضوئها . ولقد تأثرت نفوس القوم بهذه الوصايا المكية التى جاءت فى شأن اليتيم ، وصاروا من أمره فى حرج ، أتركونه ولا يتصلون بشئ من أمره ، اتقاء للوقوع

في الحرج، فيفسد شأنه، ويختل حاله؛ أم يقومون عليه، ويعزلونه من أبنائهم، في مأكله ومشربه، فيشعر بالذلة والمسكنة ويكون هو الازدراء نفسه؟ أم ماذا يفعلون؟

توجهت نفوسهم إلى ما ينقذهم من تلك الحيرة، ويحفظ لليتم عزته، ويخفف عنهم عبء هذه المسؤولية التي قدروا وقوعهم فيها إذا اتصلوا به وبأشروا شؤنه، عندئذ نزل قوله تعالى في سورة البقرة المدنية: «ويسألونك عن اليتامى، قل إصلاح لهم خير، وإن تخالطوهم فإخوانكم، والله يعلم المفسد من المصلح، ولو شاء الله لأعتسكم، إن الله عزيز حكيم، ثم تأتي سورة النساء، فتعنى عناية خاصة باليتيم في شأنه كله، وليرجع القارئ الكريم في ذلك إلى العدد الرابع من السنة الثالثة لهذه المجلة، ولقد عرضنا هناك إلى تكافل الأمة ومسئولية بعضها عن بعض ومسئوليتها بوجه خاص عن اليتامى، كما عرضنا لعناية القرآن بتقوية أخلاق اليتامى وإحسان تربيتهم، وإلى العلاقة التي يجب أن تكون بين الوصى واليتيم. وقلنا في آخر الفصول المتعلقة باليتيم: «وقد كانت هذه الآيات الواردة في شأن اليتيم والسفهاء أساساً لقانون المجالس الحسينية التي وكل إليها إقامة الأوصياء على اليتامى والسفهاء ومحاسبتهم على تصرفاتهم في الأموال التي أقيموا عليها». وختمنا تلك الفصول بهذه الآية الرادعة عن إهمال شأن اليتيم، وهي قوله تعالى: «وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً، إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً، إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً».

الوصية السابعة :

تضمنت الوصية السابقة النهى عن أكل مال اليتيم، وهو ينشأ عادة عن استضعاف اليتيم وعجزه عن المحافظة على ماله. ثم جاءت الوصية السابعة، وهي المذكورة بقوله تعالى: «وأوفوا الكيل والميزان بالقسط، لا تكلف نفساً إلا وسعها، متضمنة النهى عن أكل أموال الناس عن طريق المبادلة الماسية بنقص الكيل والميزان، اللذين اتخذهما الناس معياراً للعدل بينهم في التعامل العام، ولا ريب

أنه شأن له خطره في الحياة الاجتماعية، والمعاملات التي لا غنى للناس عنها ، لأنه أكل في ظل صورة من العدل ، ظاهرها الكيل والميزان ، وباطنها انتقاص الحقوق والخديعة في استلاب الأموال .

وإذا كان السارق بجريئته لا يجد شيئاً يستتر به فإن منتقصي الكيل والميزان يرتكبون جرائمهم باسم المعاملة ، وباسم معيار العدالة ، فجريمتهم أشد إثمًا عند الله وأعظم وزراً ، ولولا سنة التعامل العام لكان قطع اليد هنا أحق وأولى . والطمع في الأموال عن طريق الكيل والميزان علة قديمة مزمنة ، عرفها أرباب الطمع والشره منذ عرف الناس البيع والشراء ، وقد قص الله سبحانه وتعالى علينا من أنباء الأمم ، أنه أهلك قوم شعيب بما تفشى فيهم من الظلم بأكل الأموال عن طريق التطفيف في الكيل والميزان ، وبخس الناس أشياءهم ، وقرأ في ذلك قوله تعالى في سورة الأعراف : « وإلى مدين أخاهم شعيباً ، قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءكم بينة من ربكم ، فآوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها . » وانظر كيف يأتي هذا النهي ، وهو النهي عن الإفساد في الأرض وقد هياها الله بعناصر الخير والصلاح ، بعد الأمر بإيفاء الكيل والميزان ، وقرأ في سورة الشعراء : « كذب أصحاب الأيكة المرسلين ، إذ قال لهم شعيب ، ألا تتقون إني لكم رسول أمين ، فاتقوا الله وأطيعون ، وما أسألكم عليه من أجر ، إن أجرى إلا على رب العالمين ، أوفوا الكيل ولا تكونوا من الخسرين ، وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين . » وقرأ مثله أيضاً في سورة هود ، قص الله علينا ذلك كله المرة بعد الأخرى عن قوم شعيب ، وبه كان الأمر بإيفاء الكيل والميزان ، أصلاً من أصول الرسالات الإلهية السابقة ، شأن هذه الوصايا العشر كلها ، وقد جاء الأمر به في سورة الأنعام كما نرى ، كما جاء في سورة الإسراء : « وأوفوا الكيل إذا كلمت وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ذلك خير وأحسن تأويلاً . » وقد جاء في القرآن سورة خاصة ، ترشد إلى نكال هؤلاء الذين يعثون بحقوق الناس عن طريق

المبادلات التي لا بد منها في الحياة ، والتي يكون الانتقاص فيها والسلب عن طريقها ، انتقاصاً للحياة كلها ، وسلباً لعوامل الأمن والطمأنينة ، وقد سميت هذه السورة بسورة المطففين : « ويل للمطففين ، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين » .

أما قوله تعالى : « بالقسط » فعناه : أوفوا الكيل والميزان ، لارغبة ولا رهبة ، وإنما أوفوه بدوافع القسط الذي يملك عليكم قلوبكم ، ويصير خلقاً لكم ، تصدرون عنه في جميع أفعالكم ، دون تكلف في وقت دون وقت ، ولا حال دون حال ، أى ليسكن القسط والعدل هو الدافع لكم إلى الإيفاء ، فيستمر بكم داعي الخير ، وتطبعون على حب الفضيلة للفضيلة ، ولما كانت الدقة في الكيل والميزان التي تحقق العدل المطلق ، قد لا تدخل تحت كسب الإنسان وقدرته ، رفع الله الحرج في ذلك وذيل الوصية بقوله : « لا تكلف نفساً إلا وسعها » ، فهي ترخيص فيما لا يملك الإنسان ضبطه في الزيادة أو النقصان . وإذن ، إيفاء الكيل مطلوب بقدر الوسع والاستطاعة ، وهذا سير مع سنة الله في التشريع لعباده ، يرفع الحرج ، وينفي العسر ، وهي قاعدة لها شأن عظيم في تشريع الإسلام ، وقد قررها القرآن في غير ما آية ، وفي كثير من الجزئيات ، وفي التكاليف عامة « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، وكان لهذه القاعدة أثرها الواضح في العبادات والمعاملات ، وهي أثر من آثار رحمة الله بعباده .

❦ ❦ ❦

الوصية الثامنة :

كانت الوصية السابقة الأمر بإيفاء الكيل والميزان بالقسط الذي يدخل في مقدور الإنسان واستطاعته ، وهو بذلك نوع من العدل الذي اهتم به القرآن ، وحفل له ، وجمع له من الأوامر والترغيبات ما جعله أصلاً من أصول الدين

وأوامره ، وفي هذه الوصية يقصد إلى العدل بوجه خاص ، ويسوقه بعبارة مستقلة عامة : « وإذا قلمت فاعدلوا ، والقول وإن كان ظاهراً ، أو خاصاً في المتعارف العام بالكلام ينطق به الإنسان ، إلا أنه في واقعه يجرى مجرى الأفعال والألفاظ ، وكل ما يدور في النفس من معان تعلن بالقول ، ويتصل أثرها بالحياة ؛ فالشاهد يشهد معبراً عما في نفسه ، والحاكم يصدر حكمه معبراً عما في نفسه ، والفاعل يصدر فعله معبراً عما في نفسه . وإذن ، فالقول من هذه الجهة يتناول كل ما يعبر به الإنسان عما استقر في نفسه من أخبار أو أحكام أو إرادات ، فإن صح ذلك وأطلق على كل منها « قول » وخوطف أصحابها بكلمة « وإذا قلمت » ، فذاك ، وإلا فلا أقل من أن يلحق غير القول بالقول ، ويكون طلب العدل في الأقوال التي تعبر عن المعاني النفسية ، وعن الأفعال المتصلة بالحياة ، يقتضى اقتضاءً أولاً ، طلب العدل في تلك المعاني وهذه الأفعال .

والعدل في أصل معناه : « التسوية » ، وهي تشمل التسوية بين الناس في إعطاء الحقوق ، والتسوية بين الأقوال والوقائع ، وبين الحكم وما تثبته البينة ، وبين التصرف وما تقتضيه أحكام القوانين والشرائع ، وقد أمر القرآن بالعدل عاماً وخاصاً : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » ، « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » ، وقد طلبه من الشاهد والحاكم والمتصرف ، طلبه في الأسرة ، وطلبه في الزوجات ، وطلبه في الناس جميعاً ، طلبه حتى مع الخصوم والأعداء « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، والعدل مطلوب القرآن بقدر ما نهى عن ضده وهو الظلم ، الذي يرجع إلى حرمان صاحب الحق من حقه ، وقد عرض القرآن إلى بعض صلات ، من شأنها أن تعدل بالناس في أعرفهم وعاداتهم عن العدل ، وطلب مكافئتها في النفس ، وحذر الانحياز في طريقها « يأيا الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا ، فإن الله كان بما تعملون

خيبراً . . وقد عرض له بوجه خاص في اليتامى وتعدد الزوجات ، وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ، فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ، فقد أباح تعدد الزوجات إذا كان طريقاً للقسط في اليتامى ، ومنع تعدد الزوجات إذا خيف الجور بينهن ، وبذلك كان العدل مبيحاً لتعدد الزوجات ، وفي الوقت نفسه كان الخوف من فواته بين الزوجات مانعاً من تعددهن . ولنا أن نأخذ من هذا أن إباحة الله لشيء ما مشروطة بالألا يترتب على فعل هذا المباح ضرر أو إيذاء ، وأنه إذا صحبه ضرر أو إيذاء وجب منعه ، وخرج عن أن يكون مباحاً ، وهذه قاعدة تشريعية عامة تعمل عملها في كل ناحية من نواحي الحياة ونواحي التشريع .

وكما طلب الله العدل في اليتامى وبين الزوجات ، طلبه في معاملة الأبناء ، محافظة على تماسك الأسرة ، وبعداً بها عن الانحلال والتفرق ، ومن ذلك أنكرت الشريعة على الناس تفضيل بعض الأبناء على بعض في الإقبال والبشاشة ، فضلاً عن العطاء والإيثار ، وقد تناقل المحدثون في ذلك الحادثة المشهورة ، حادثة تخصيص بشير لولده النعمان بالمنح والعطاء ، منحه منحة لم يمنح سائر أولاده مثلاً ، فقالت له زوجته : لا أرضى بهذه العطية لولدى حتى تشهد عليها رسول الله ، فذهب إلى الرسول ليشهدها عليها ، فسأله الرسول : أعطيت كل ولدك مثل ما أعطيت النعمان ؟ فقال : لا يارسول الله ، فأمره الرسول بالرجوع في العطية ، وقال له : إني لا أشهد على جور ، وقد روى هذا المعنى بتعبيرات مختلفة ، منها بعد هذا : « لا أشهد إلا على حق » ، « اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم » ، « إن لبنيك عليك حقاً ، أن تعدل بينهم ، كما لك عليهم حق أن يعدلوا لك في البر » ، « أيسرك أن يكونوا لك في البر سواء ؟ قال : نعم ، قال الرسول : فلا إذن » وبذلك رجع بشير في عطيته .

وكذلك طلب القرآن العدل في كتابة الوثائق التي بها تحفظ الديون وشروط الالتزام ، وأنزل في ذلك أطول آية في القرآن : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ، وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولا يأب كاتب أن يكتب

كما عليه الله ، فليكتب ، وليلال الذى عليه الحق ، وليتق الله ربه ، ولا يخس منه شيئاً ، فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو ، فليمل وليه بالعدل ، ثم يقول فى ثمره هذه الأوامر التى تتلاقى كلها عند العدل وطلبه : « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا » .

وهكذا عرض القرآن للعدل فى كثير من الجزئيات ، وحث عليه بأساليب مختلفة حتى وصل به إلى أن جعله الغاية من إرسال الرسل إلى الخلق ، وإنزال الكتب عليهم : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » .

ثم لا يقف عند هذا الحد ، وهو : « ليقوم الناس بالقسط » ، بل يوحى بأن القسط مطلوب ويحب العمل على إقراره وتعميمه ولو أدى ذلك إلى استعمال القوة واتخاذ الحديد آلة للسير بالناس فى طريق العدالة والمساواة ، وانظر قوله بعد ذلك : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز » ، وإذن ، فالعدل هو الطريق الذى يطلبه الله فى نصرته ونصرة رسله وتحقيق حكمته فى إرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، ومعنى هذا أن العدل فى نظر القرآن - كما هو الواقع المحس - عماد الخير والصلاح - وعماد النظام وتمام الملك والسلطان ؛ فلا نظام إلا بالعدل ، ولا أمانة إلا بالعدل ، ولا شرائع إلا بالعدل ، ولا حكمة ولا رحمة إلا بالعدل ؛ فالعدل هو غاية الغايات ، وهو الأساس أو العباد الذى شاد الله عليه الكون ، ليس فى الإنسان مع الإنسان فقط ، وإنما فى الإنسان مع نفسه ، وفى الإنسان مع ربه ، وفى الإنسان مع أسرته ، وفى الإنسان مع أمته ، وفى الإنسان مع بشريته ، وفى الإنسان مع كل ما فى الكون من جماد ، ونبات ، وحيوان .

هذه هى مكانة العدل فى الإسلام ، وكثيراً ما حكى القرآن عن مصير الأمم التى حرمت من إدراك معنى العدل ، وتفشى فيها الظلم حتى أدركها الفناء .

أما قوله تعالى : « ولو كان ذا قربى » فهو أخذ بالإنسان عما جرت به عادته من التأثير بصلات القربى فى المحاباة للأقرباء ، والظلم لغيرهم .

الوصية التاسعة :

وإذا كان شأن العدل في القرآن ، هو ما رأينا في الوصية السابقة ، فإن أساسه يرجع إلى شيء واحد ، وهو الوفاء بعهد الله ، والله مع عباده عهود يجب الوفاء بكل واحد منها ، وقد صورت لنا في القرآن أنواع كثيرة من هذه العهود : أخذ الله العهد على الناس أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين ، وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم » وأرشد إلى أن هذا العهد قد أخذ على الإنسان بما أودع فيه من العقل ، وبما ركب فيه من قوى الإدراك ، وبين له من مناهج الخير والشر ، ونصب له من الدلائل والآمارات : « وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى ، وأخذ الله العهد على الأنبياء باعتبارهم رسل هداية ودعاة لإصلاح ، يعدّ السابق منهم لللاحق ، ويبني اللاحق منهم على أساس السابق : « وإذا أخذ الله ميثاق النبيين ، لما آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ، لتؤمنن به ولتنصرنه ، قال . أأقرتم وأخذتم على ذلكم إصري ، قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين » وهذا العهد في واقعه ليس خاصاً بالأنبياء بعضهم مع بعض ، وإنما هو عهد لكل من خصصه الوجود للقيام بطرف من مسؤوليات الأنبياء ، وقام بشيء من وظائفهم ؛ فهو عهد المصلحين للمصلحين ، عهد الله على اللاحقين منهم أن يسيروا في طريق السابقين ، وأن يكونوا يداً واحدة ، وقلوباً واحداً ، واتجاهاً واحداً في سبيل الإصلاح يؤمنون به جميعاً ، ويتعاونون به جميعاً ، ويقر آخرهم عمل أولهم فيه ، وهو عهد يقضى أن يكون للإصلاح خطة معلومة مرسومة ، منشؤها أحكام الله وشرعه ، يتناقلها الخلف عن السلف ، ويتممها الخلف بعد السلف . ويناقض هذا العهد أو يقطعه ، أن يكون كل مصلح أمةً في نفسه ، وحزباً برأسه ، يستأنف ولا يبنى ، ويهدم ولا يشيد ، وذلك مفسدة للرأى ، ومضیعة للخير ، ونقض لعهد الله .

وأخذ الله العهد على الذين آتاهم الكتاب ، ومنحهم فضل بيانه وتعليمه ، أخذ عليهم العهد بالبيان ، بالقلم ، باللسان ، بكل وسيلة من وسائل الإعلام ، أخذ عليهم

العهد بالبيان ، وتوعدهم على الكتان ، كما توعدهم على التحريف والتأويل ، وسبيلهم في هذا العهد أن يذكروا للناس ما نصت عليه شريعته ، وأن يجتهدوا في معرفة حكمه بالنسبة لما لم يرد به نص ؛ بخيانة العهد إما بكتان ما ورد ، أو بالجمود وقبض الفكر عن بيان ما لم يرد ، وقرأ في ذلك كله قوله تعالى : « إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب ، أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ، إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا ، فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم » . وليس ما بينه الله في الكتاب خاصاً بالأحكام الجزئية التي وردت أعيانها في الكتاب ، كتحرим الخمر ، وتحريم الزنا ، ووجوب الصلاة والزكاة ، وإنما يشمل ما بينه الله في الكتاب : ما ذكر في الكتاب على وجه الخصوص ، وما ذكر في قواعد التشريع العامة التي تؤخذ من جملة المنصوص عليه في الكتاب ، وعليه ؛ فمن كتم الحق خوفاً من الناس ، أو طمعاً فيهم فهو ملعون ، ومن بدل حكم الله رغبة فيما عند الناس أو رهبة منهم فهو ملعون ، ومن وقف عند حد المنصوص ولم يستخدم مواهبه في تطبيق القواعد التشريعية على ما جدَّ من أحداث ونوازل وقال كفانا ما بين الأوائل ، وأفسح بذلك المجال للطعن في الشريعة وأحكامها لمن يزعم قصورها عن أحكام ما يجد في العالم ، وأنها بهذا الوضع ، وبهذا الجمود تكون غير صالحة إلا لعصرها الذي نزلت فيه ، وصرح بأحكام واقعاته ونوازله - من يقف هذا الموقف فهو في حكم الكاتم الملعون ، وعلى العموم فله كما قلنا عهد ، وأعمها العهد الذي أخذه على الناس جميعاً ، أن يوحده ، وألا يشركوا به شيئاً ، وأن يعملوا بشرائعه وأحكامه ، وأن يقوموا بما تعاقدوا عليه من ارتباطات والتزامات على أساس من أحكام الله وشرعه « يأيا الذين آمنوا أوفوا بالعقود » . « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً » . « وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون » .

الوصية العاشرة :

أما الوصية العاشرة فهي الوصية العامة التي تناول جميع أحكام الله وشرعه ، وقد أطلق الله فيها على دينه وشرعه : كلمة : « الصراط المستقيم » ، وقال « وأن هذا

صراطى مستقيماً ، فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ، وشرع الله دينه وحدة قائمة في الوجود ، متميزة بذاتها . وحكمها وأسرارها ، واضحة جليلة ، تتلقاها العقول عن الطبيعة البريئة من ظلمات المادة ، ومن تقاليد الأهواء ، وتتلقاها عن الوحي في الرسائل والكتب . ظاهرة ليست بخافية ، بارزة ليست بمستترة ، وبذلك أخذت حكم المحس المشاهد ، وقيل فيها : « وأن هذا صراطى مستقيماً ، والصراط المستقيم معناه : الطريق الذى لا التواء فيه ولا انحراف ، المعبد لسالكه ، وهو أقرب ما يصل به الإنسان إلى مقصده دون بطاء أو تعويق ، ولما كان شرع الله فى الوصول إلى غايته بهذه المثابة ، أطلق عليه : الصراط المستقيم ، والصراط المستقيم ورد كثيراً فى القرآن ، عنواناً على شرع الله ودينه ، وأضيف تارة إلى الله كما فى هذه الآية ، وكما فى قوله : « وهذا صراط ربك مستقيماً » وأضيف أخرى إلى الذين التزموه وساروا على مقتضاه ، حتى نعموا بفضلهم ومزاياه ، وخلد ذكرهم فى الآخرين : « صراط الذين أنعمت عليهم » .

وقد طلب الله من الناس أن يتبعوه ، واتباعه « التزام أحكامه والعمل بما فيه » وهو « الاستقامة » التى أمر الله بها عباده ، وأمر بها على وجه خاص نبيه : « فاستقيم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير » وهو يشمل : العقيدة ، والخلق ، والعمل ، وكما طلب اتباعه ، نهى عن اتباع ماعده ، وفى التعبير عنه بضمير الواحد ، والتعبير عما سواه بالجمع ، إيماء إلى أن الحق واحد لا تعدد فيه ، أما الباطل فذو صور شتى وأنحاء متعددة : فالحق منبعه الواقع ، ومصدره الله ، والباطل منابعه النفوس ، ومصدره الأهواء والشهوات ، يأتى من الأهواء تحت ضغط السلطان ، وتحت ضغط العصيات ، وتحت ضغط الحسيات ، وضغط الجاه ، وضغط الطغيان ، وما إلى ذلك . وقد كان المسلمون وحدة فى العقيدة ، والخلق ، والمعاملة ، والسلطان ، والعدل ، والمكانة . يوم أن كان صراطهم نابعاً من الواقع ، ومرسوماً من السماء ، فلما غيَّروا وبدلوا ، غير الله عليهم وبدل ، فتعددوا ، وتنافسوا ، وتكاثروا ، وهبطت عزتهم ، وتحطمت شوكتهم ، وصاروا كما قال الرسول : غناء كغناء السيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

تعددت مذاهبهم ، وفرقهم ، وكثرت فتنهم ، فتعددت بهم السبل ، وتفرقت بهم الكلمة ، وحدثت فيما بينهم ثغور استطاع الخصوم أن يلجوا منها إليهم ، فضاعفوا تفرقهم ، وأخذوا بهم بعيداً عن صراط الله المستقيم .

هذا وقد شرح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية شرحاً تصويرياً بيده الكريمة فيما يحدث به عبد الله بن مسعود ، قال : خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاً ييده ، ثم قال : « هذا سبيل الله مستقيماً » ثم خط خطوطاً عن يمين هذا الخط وعن شماله ، ثم قال : « وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه » ثم قرأ الآية كلها : « وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .

وبعد ، فأين المسلمون اليوم حينما يسمعون هذه الآية ، ثم ينظرون إلى ما هم فيه من تفرق في الآراء والأحكام والسلطان ، ومجافاة لأحكام الله ، وبغض لما لا يتفق وأهواءهم منها ، ومن الارتواء في أحضان غيرهم وموالاة الأعداء ، أين يضعون أنفسهم حينما يسمعون هذه الآية ، وحينما يسمعون قول الله تعالى بعدها : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء ، إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » .

وبعد : فهذه هي الوصايا العشر ، تضع أساس العقيدة في توحيد الله ، وتبنى الأسرة على أساس من الخلق الفاضل بالإحسان إلى الوالدين ، وتحفظ الاجتماع بحزمة الأنفس والأعراض والأموال والنظام العام ، ثم تربط القوى العامة المطلقة التي هي منبع كل خير ، وسبيل كل فلاح بالتزام صراط الله المستقيم . فاللهم اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين ؟

الخلق الإسلامي

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهره

وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٤ —

١ — انتهينا في مقالنا السابق إلى أن الإيمان الصادق والإذعان للحق هو النقطة الثالثة في خط الأخلاق المستقيم ، غير أن الإيمان الذي ينتهى إلى الإذعان للحق ، وتقديم النفس طائعة في سبيله ، لا تستبدل به سواه ، لا يكون صحيحاً إلا إذا كان معه عمل على مقتضاه ، وسير على منهاجه ، فإن العمل ثمرة من ثمرات الإيمان ، وإن شئت فقل هو جزء من شجرته ، فإذا كان الاعتقاد هو جذور هذه الشجرة ، فالعمل هو غصونها وثمرتها ، وإذا كانت الشجرة تستمد جزءاً من غذائها من إغداق جذورها ، فإنها تستمد من أغصانها نماء وحياة ، إذ هي التي تستقبل الشمس في غدوها ورواحها ، وضوء الشمس وحرارتها فيهما أكثر العناصر المنمية للأشجار .

إن الإيمان لا يحيا إلا بالعمل ، بل لا يتم تكوينه إلا بالعمل ، فإن حقيقة الإيمان هي الإذعان ، ولا يتحقق ذلك إلا بالعمل بمقتضاه ، وإلا كان العلم بالحقيقة من غير عمل بها تمرداً عليها ، والتمرد والإذعان نقيضان لا يجتمعان .

٢ — من أجل ذلك كانت النقطة الرابعة في خط الخلق الإسلامى المستقيم هي العمل بموجب الإيمان ، فهو غاية الخلق الفاضل ، ونهاية الإيمان الصادق ، وثمره الشرائع ، فليست الشرائع السماوية كما فهم بعض الناس مناجاةً في الصوامع ، وتهجدات في المعابد ، وعكوفاً على الصلوات ، إنما الشرائع السماوية نظم عملية فاضلة تغذى جذورها العقائد الصحيحة ، والنيات المخلصة ، والألسنة الطيبة .

وليس لمؤمن أن يدعى أنه قد وصل إلى الغاية ما دامت نيته مخلصه ولسانه رطباً طاهراً ، وقد عمر قلبه بالإيمان ، فإن هذه عناصر لا تقوى إلا بالعمل ، ومثل الاعتقاد الصالح من غير عمل كمثل جذع نخلة خاوية لا تثبت إلا قليلاً حتى تفقد الحياة كلها ، ومن أحسن ما قرأت في نماء الإيمان بالأعمال قول الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : « إن الإيمان ليبدو لمعة بيضاء ، فإذا عمل العبد الصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله ، وإن النفاق ليبدو نكتة سوداء فإذا انتهك العبد الحرمات نمت وزادت حتى ينسود القلب كله فيطبع الله على قلبه ، وتلا قوله تعالى : « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » .

وهذا الكلام الذى عقب على لسان أمير المؤمنين على رضى الله عنه من عَرَف النبوة المحمدية يتبين أن الإيمان إذا خلا من العمل كان لمعانه كوميض البرق قد يخفى ويذهب ، وإن القلب إذا فرغ من العمل الصالح سهل أن يدخل إليه العمل الفاسد ، وإن العمل الفاسد يفسد الإيمان ، كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » ، ولقد ورد فى بعض الآثار أن المعصية تنسكت فى القلب نكتة سوداء فإذا توالى أربد القلب .

٣ — وإن العمل بمقتضى الإيمان يوجد فى القلب إشراقاً يزيد علماً ، ويزيده إيماناً ، ولذلك كانت معرفة القرآن والعمل تزيد الإيمان قوة ، وقد قال تعالى : « وإذا أنزلت سورة فهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ، فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ، وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ، وماتوا وهم كافرون » ، فإن العمل الدائم المستمر على موجب الإيمان يوثقه ويقويه ، ولقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « من عمل بما علم الله علم ما لم يعلم » ، ذلك أن الإيمان الذى يزكيه العمل ويقوى يكون إشراقاً روحياً ، وصدقاً فى طلب الحقيقة ، ويترتب عليه إبعاد الهوى والغرض ، والهوى درن يصيب القلب فيظلمه ، ويطمسه عن أن يدرك الحقائق الناصعة البينة ، وإن العمل بموجب الإيمان هو قمع الشهوات واستيلاء الشهوات على النفس فتكون أمةً ذلولاً ، ولا تكون سيداً مطاعاً .

ولقد ذم النبي صلى الله عليه وآله وسلم العلماء الذين لا يعملون بما يعملون ، ولذا قال عليه الصلاة والسلام : « من ازداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من الله إلا بعداً » .

وإن العلم والإيمان إن لم يصحبهما عمل يناسبهما كانا قولاً أجوف لا لب له ، ولقد ندّد الله تعالى بالذين يقولون بعلم لا يعملون به ، فقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » .

٤ — وإن الإيمان الحقيقي يحتاج لكي يثمر ثمراته أن يكون معه صبر قوى ، فإن الإيمان لإذعان ، والإذعان لموجب الحكم الفاضل يحتاج إلى صبر ، والصبر يحتاج إلى عزيمة وإرادة ، وإنه من أصعب الأمور على النفوس الصبر الذى يجعل تناسباً بين موجب الإيمان ومقتضيات العمل ، وإن الله تعالى أمرنا لكي يتناسب العمل مع الإيمان أن نستعين بالصبر والصلاة ، ولذا قال تعالى : « واستعينوا بالصبر والصلاة ، وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين » .

وإنها استعانة بأمرين كلاهما يدفع إلى العمل الصالح ، ويجنب النفس من العمل الفاسد ، فأما الصبر فهو قد دُعِ النفوس عن شهواتها ، وحبسها عن أهوائها ، وتقوية العزيمة وإرهاقها وجعلها ماضية لا تعوقها أهواء النفس ؛ ولذلك أمر الله تعالى بالصبر فى القرآن أكثر من سبعين مرة ، لأنه العنصر الأول لتربية الإرادة المهدبة القوية التى تقصد إلى الخير ، وإن الإنسان من غير هذه الإرادة يكون جزوعاً هلوفاً ، وإذا مسه الخير كان منوعاً ، ليس له منطق فى قوله ولا فى عمله ، أما الصبور فإنه يتحمل فى الشديدة ، ولا تؤثر فيه المكيدة ، ولقد قال الله تعالى فى وصف النفس الإنسانية غير الصابرة ، والنفس الصابرة : « ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليثوس كفور ، ولئن أذقناه نعمة بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح غفور ، إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير » .

وإنه لا يحتسب الجزاء إلا بالصبر على المكاره ، وإنه بمقدار الصبر فى البلاء يكون الجزاء ، ويكون العمل المثمر المنتج ، ولقد قال تعالى : « أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ، ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ، ألا إن نصر الله قريب » .

وإن الصبر الذى هو باب العمل له شعب ثلاث : صبر يحل النفس عن الوقوع فى مراتع الهوى المردى ، وصبر يتحمل المكاره عند نزول الشدائد ، وصبر على العمل وحمل للنفس على الاستمرار ، وإن الإسلام لكى يربى النفس على الصبر حث المسلم على أن يختار من الأعمال ما يستطيع الاستمرار عليه ، حتى يمرن على فعل الخير ، إذ أن المران على الخير يربى الصبر ، ولذا يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم . « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل » ، ويحث على اختيار السهل الممكن ، ولا يختار الصعب العسير ، ولذا يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « لن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه ، ولكن سدّدوا وقاربوا » .

ه — هذا شأن الصبر فى العمل بموجب الإيمان ، أما الصلاة فإنها ذكر الله ، وذكر الله والدوام عليه من شأنه أن يوجد اطمئنان القلب ، والاتجاه إلى الله تعالى ، ولذلك يقول تعالى : « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ، ألا بذكر الله تطمئن القلوب » ، ومع اطمئنان القلوب ، واستشعار رقابة الله دائماً يتجه الإنسان إلى العمل الصالح ويمتنع عن الفاسد ، ولذلك قال تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » .

وإن الإسلام شرع الصلوات خمساً ، تستغرق النهار كله وطرفاً من الليل ، فإنه إذا أصبح صلى فأضاء قلبه بذكر الله ، واستقبل أعمال الدنيا مستشعراً عظمتها وسلطانه فى ملكوته ، حتى إذا وشك القلب أن يصدأ جاءت صلاة الظهر ، فأقامها وأداها حق أدائها ، فاستنارت بصيرته ، وعمر قلبه بذكر الله تعالى ، حتى إذا أوشك النور أن ينطفئ جاءت صلاة العصر ، وهكذا صلاة العشى ، حتى يختم يومه بذكر الله كما ابتدأه ، وهذا مغزى قوله تعالى : « فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون ، وله الحمد فى السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون » .

وإنه تتخلل تلك الفرائض صلاة التوافل التى يحسن بالمؤمن أن يكثّر منها ليستمر على ذكر الله تعالى الذى هو نور السموات والأرض ، وطريق العمل الصالح ، ولقد قال صلى الله عليه وآله وسلم عن الله : « لا يزال غبدى يتقرب إلى

بالتواقل ، حتى أحبه ، فإذا أحبته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يسعى بها ، أى يكون العمل كله خيراً فيه ذكر الله تعالى .

٦ — هذا مقام العمل من الإيمان يقويه وينميه وهو روحه ونتيجته وثمرته ، ولكن ما المقياس الضابط للعمل الذى يعمل به المؤمن فيكون عملاً خلقياً ، أى ما المقياس الخلقى الإسلامى للأعمال حتى تكون خيراً فى نظر الإسلام فيحث عليه أو تكون شراً فى نظره فينهى عنه ؟ .

لقد وضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قانوناً خلقياً هو مقياس ضابط للعمل من حيث السلوك الإنسانى فقد قال عليه الصلاة والسلام : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » . إن هذا الحديث النبوى مقياس ضابط للمعاملة الإنسانية الفاضلة ، ولقد قال (كانت) الفيلسوف الألمانى فى مقياس الخير والشر إن العمل الخلقى هو الذى يفرض قانوناً يباح للناس أن يفعلوه ، فإن كانت النتيجة من فعل الناس جميعاً له النفع فإنه يكون خيراً ، وإن كانت النتيجة الضرر والانهيار الاجتماعى فإن الفعل يكون شراً . هذا مبدأ فى السلوك قالوا إنه أقوى ما وصل إليه العقل البشرى فى السلوك العام الفاضل ، ولو وازنا بين هذا الكلام والحكمة النبوية التى تعد من جوامع الكلم لوجدنا كلام الرسول فى بيان السلوك الفاضل أحكم وأدق ، وأسهل تنفيذاً وأكثر إقناعاً ، وأشد تأثيراً فى البناء الاجتماعى .

٧ — إن الإنسان دائماً يبغي لنفسه الكثير ، ويجب لها أكبر نفع ، وأن تكون الفائزة بالقدح الملقى ، وأن يكون لها التفوق ، فالتبى يقول فى الحديث السابق : هذا الذى تبغونه لأنفسكم ابغوه لغيركم ، اطلبوه لهم ، ومقتضى هذا ألا نعطهم حقوقهم فقط ، بل نزيد لتكون الزيادة حصناً يمنع الاعتداء ، وبهذا يتبين معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « رحم الله عبداً كان سمحاً إذا باع ، سمحاً إذا اشترى ، سمحاً إذا عامل » .

فالإسلام لم يجعل قانون الأخلاق المعاملة بالمثل فقط ، بل أوجب مع المعاملة بالمثل السماحة ، وحسنها وزينها ، ولذا يقول الله تعالى : « خذ العفو ، وامرأ

بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين ، ولما يزغتك من الشيطان نزغ فاستعد بالله إنه سميع عليم ، ويقول سبحانه : « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » .

بل إنه عند العقاب يؤثر العفو والصبر إن وجد المجنى عليه إلى ذلك سبيلاً ، فإن الله تعالى يقول : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ، واصبر وما صبرك إلا بالله ، ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ، إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » ويقول سبحانه : « وجزاء سيئة سيئة مثلها ، فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

وحتى في القصاص يشير القرآن إلى المجنى عليه أو أوليائه بأن يعفوا إن وسعهم ذلك ، ويقول سبحانه بعد بيان القصاص : « فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » .

٨ — ويتبين من هذا أن قانون المعاملة الإنسانية في الإسلام يقتضى أن تكون المعاملة بالمثل أمراً سائغاً ، وأن تكون السماحة أمراً راجحاً ، فإن المعاملة المطلقة بالمثل قد تولد جفوة ، فإذا كانت معاملة الأب لابنه بالمثل ، والأخ لأخيه بالمثل ، والجار لجاره بالمثل ، والعنبر لعنبره ، بالمثل ، فإن الجفوة قد تسود وقد تغلب ، والجماعة الإسلامية النماضلة تربطها المودة وتقطعها الجفوة .

وإذا كان المذكور في بعض الكتب أن السيد المسيح عليه السلام يقول : « من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر » ، فالمنسوب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقوم على أمور ثلاثة :

أولها : منع الاستمرار في الاعتداء ، فلا يمكن المعتدى من الاسترسال في إجرامه لأن ذلك يكون تشجيعاً للإجرام ، بل لا بد أن يفل غرب المعتدى ، وإن تركه يستمر مع القدرة على رده إجرام سلبى .

الأمر الثانى : المعاملة بالمثل إن لم يمكن الدفع إلا بذلك ، ولذلك يقول الله تعالى :

« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله ، واعلموا أن الله مع المتقين » .

والأمر الثالث : السباحة عند المقدرة ، والعفو حتى تكون المودة ، ولذلك يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الإمام أحمد رضى الله عنه : « ما نقص مال من صدقة ، وما زاد عبد بعفو إلا عزاً ، ومن تواضع لله رفعه الله » .

٩ — وإذا كانت المودة أمراً مطلوباً في الأخلاق الفاضلة ، فإن الإسلام قد أوجب ما يحميها وما ييقها ، وإن لها حصنين يقيانها من عواصف الغضب والمكر السيء .

أول هذين الحصنين : منع الأذى النفسى ، والأذى القولى ، فلا يظن الشخص بأخيه إلا خيراً إلا أن تقوم البينات على السوء ، فإنه يكون من الإهمال ألا يعمل على توقي الضرر ، فلا ينتظر حتى يورده موارد الهلاك ، وإن الظن السيء إذا كان في جماعة فقدت الثقة ، ومع فقد الثقة لا يكون تعاون على البر والتقوى ، بل يكون تعاون على الأثم والعدوان ، والله تعالى يقول : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الأثم والعدوان » ، ولقد بين القرآن الكريم أن بعض الظن هو المفرق ، والدافع إلى المنكرات اللسانية من غيبة ونميمة ، والمنكرات الفعلية من تجسس وتبصيت للشر واعتداء ، وتربص الدوائر بمن يتظن فيه ، ولذلك قال الله تعالى : « يأيا الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولا تلبسوا أنفسكم ، ولا تنازروا بالألقاب ، بلئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ، يأيا الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله ، إن الله تواب رحيم » .

وإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أكد هذا المعنى في جملة أحاديث نبوية ، فقد قال عليه السلام : « إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث ، ولا تجسسوا ، ولا يغتب بعضكم بعضاً وكونوا عباد الله إخواناً » .

وإن نظرة فاحصة مستقرية تسوغ لنا أن نحكم بأن أكثر شرور الناس بعضهم مع بعض سببها التظن ، وتتبع العورات والهفوات ، ولقد قال الله تعالى : « إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً » ، لأن الشخص يتظن في الآخر ، ثم يندفع وراء هذا التظن إلى القول الجارح ، ثم إلى الفعل الآثم ، فيكون التنازع والتدابير ، فع التظن دائماً التجنى .

ولذلك منعه الإسلام في علاقة المسلم بأخيه المسلم .

١٠ — الحصن الثاني الذى يحفظ المودة ويصونها ذو عناصر ثلاثة يقوم عليها بنيانه - أولها - منع الكبر ، وثانيها البر ، وثالثها الرحمة في موضعها .

فأما الكبر فإنه استعلاء على الناس ، بظهر غيره في المنزل الدون ، والمكان الهون ، وهو في السماك الأعزل ، ويظن إنه من غير الطينة التي تكون منها معاشره ، فإن مع الكبر يكون البعد عن الناس ، ويكون غمط حقوقهم ؛ إذ أن أساس الاعتراف بالحق دائماً الإحساس بالتساوى ، والمتكبر لا يحس بهذه المساواة ، ولذلك يقول صلى الله عليه وآله وسلم : « الكبر بטר النعمة وغمط الناس » .

ولكى يتجنب الناس الكبر نهى الإسلام عن الغرور ، واعتبر أعظم الشر أن يدلى الإنسان في الآثام بغرورها ، ويقول سبحانه : « ولا يغرنكم بالله الغرور » ، ونهى الإسلام عن الخيلاء ، وأمر المؤمنين أن يتناولوا من الطيبات من غير إسراف ولا خيلاء فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « كلوا واشربوا والبسوا في غير ما سرف ولا خيلة » . ووصف الله سبحانه المؤمنين بالتطامن والتواضع : أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين ، فقد قال تعالى : « ومن يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين » .

وإن الغرور والخيلاء والكبر ، والفخر عناصر يغذى بعضها بعضاً ، فمن الغرور تتولد الخيلاء ، ومن الخيلاء ينبعث الفخر ، ومنها جميعاً تتولد الكبرياء ، وقد نهى الله تعالى عن الافتخار والاختيال فقال : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » . ونهى

عن المظاهر الحسية للفقار والاختيال، فقال تعالى: « ولا تمش فى الأرض مرحاً ، إنك لن تحرق الأرض ، ولن تبلغ الجبال طولاً . » ووصف المؤمنين فى مشيتهم بأنها مشية لا اختيال فيها ، فقال تعالى: « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً . »

ولأنه من المؤكد لا يكون مع الكبر وأخواته أى مودة واصلة ، بل تكون نفرة قاطعة .

١١ — هذا هو العنصر الأول ، والعنصر الثانى من حصن المودة هو البر بالناس ، يبدأ البر بأقرب الناس إلى الشخص يتسدىء من أبويه ثم أقاربه ثم جيرانه ، ثم عشارته من الناس وزملائه فى العمل ، والبر بالغير معناه وصله بالمحبة والعطاء إن توافرت أسبابه ، ووجدت موجباته ، وقد أمر الإسلام بالبر حتى بالمخالفين له فى الدين ، فقال تعالى: « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين . »

ولقد علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن قریشا قد أصابتهم مجاعة ، وكان ذلك فى مدة صلح الحديبية فأرسل مع حاطب بن أبى بلتعة إلى أبى سفيان بن حرب خمسمائة دينار ليشترى بها قحاً ، ويوزعه على فقراء قریش .

١٢ — والعنصر الثالث هو الرحمة ، وهى معنى له عموم يشمل كل عناصر الخير ، ويشمل مقاصد النظم والشرائع ولذا قال تعالى: « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين . » وهذه هى الرحمة العامة ، وهى تتلاقى فى معناها مع العدل والمصلحة .

أما الرحمة الخاصة فهى الانبعاث النفسى بالعطف على من يستحقه من غير أن يكون فى ذلك تشجيع لإثم أو حماية لإثم كرحمة الأقوياء بالضعفاء ، ورحمة الأغنياء بالفقراء ومظهر ذلك إزالة الكرب ، وإغاثة الملهوف ، وإن ذلك قد حث عليه الإسلام ودعا ، ولقد قال عليه السلام: « الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء . »

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

لخضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ محمد جواد مغنبة
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

قرأت كتاب «الله والإنسان» للأديب المصري مصطفى محمود، ثم قرأت في مجلة روزاليوسف عدد إبريل سنة ١٩٥٧ أن الحكومة المصرية صادرت هذا الكتاب، وكان قد وصل منه إلى لبنان عدة نسخ تلقفها القراء من المكاتب قبل أن تستقر في واجهاتها، لأن الإخراج جيد، والموضوع شيق، والبيان ساحر، والثمن عشرة قروش. أما مصادرة الكتاب فلأنه أحدث ضجة كبرى في مصر وغيرها، حيث أنكر المؤلف وجود الله، وطقن في الأديان.

قال: إن الله لا وجود له في الواقع، وإنما هو فكرة في أذهان المؤمنين به، ونحن نوافق الكاتب كل الموافقة إذا أجابنا عن الأسئلة التالية:

السؤال الأول: هل في الكشوف العلمية ما يدل من قريب أو بعيد على عدم وجود الخالق؟ هل هناك عالم واحد اكتشف في مختبره وآلاته وأدواته أن الله غير موجود، كما يكتشف الطبيب مكروب السل والملاريا في جسم المريض؟ هل هناك مخترع واحد وضع تصميمه على أساس نظرية الإلحاد، بحيث لو وضعه على أساس الإيمان بالله لفشل التصميم، واستحال أن يتوصل إلى شيء؟!

ثم هل العلماء المكتشفون، والعباقرة المخترعون قديماً وحديثاً كلهم ملحدون؟! ولقد قرأت فيما قرأت أن أنيشتين قال: «إن بصيرتنا الدينية هي المنبع، وهي الموجه لبصيرتنا العلمية، وما نطق أنيشتين بهذه الحقيقة إلا لأنه بلغ من العلم مبلغاً لم يرق إليه أي عالم أو مخترع سواه.

وإذا صرفنا النظر عن قول هذا العظيم ، وقول كثير غيره من العلماء بأنه كلما تابعنا السير في طريق العلم كلما ازددنا إيماناً بالله وبالدين ، إذا صرفنا النظر عن ذلك كله فلا يمكن بحال أن نصرف النظر عن القول بأن العلم - أى التجربة والملاحظة - لا يتعرض لمسائل الدين سلباً ولا إيجاباً ، فكما أن الطب لا يتدخل في الهندسة وشؤونها ، كذلك العلم لا يتدخل في شؤون الدين نفيّاً ولا إثباتاً .

إذن لا يصح بوجه من الوجوه أن نستدل بالعلم على فساد الدين .

السؤال الثانى : هل أسباب المعرفة تنحصر فى الملاحظة والتجربة ، بحيث لا يحق لأحد أن يؤمن بوجود شىء إلا بعد أن يراه ويلبسه ؟ .

لا أظن أن أحداً يلتزم بهذا حتى مصطفى محمود والذين يقولون بأفواههم إننا لا نصدق إلا العيان والملاحظة ، بل إن هؤلاء يؤمنون ويتحدثون عن أشياء وأشياء كأنها جزء منهم ، مع أنهم لم يروها ولم يلبسوها ، وهذا العقل ، وهذه الذرة والجاذبيه والالكترون ، والحركة الدائبة فى الحجر الأصم والصخرة الجامدة كلها حقائق يؤمن بها العلماء ، ويبنون عليها آراءهم ونظرياتهم وأعمالهم ، مع أنه ما من عالم رآها بالذات .

إذن ليس من الضروري لنؤمن بشىء أن نراه رأى العين ، فقد تؤمن بما نراه استنباطاً واستنتاجاً من المعقولات ، وقد لا تؤمن بما نراه رأى العين احتراساً من خداع العيون .

كان علماء الطبيعة قبل تفجير الذرة يقولون : إن الجوهر المادى لا يمكن إبادته ، وبنوا قولهم هذا على أوطد أسس التجربة المحسوسة ، ولكنهم بعد تفجير الذرة قالوا : إن المادة تتلاشى وتزول ، وإذا وجب أن نطرح حكم العقل ، لأنه يخطئ فى بعض الأحيان وجب أيضاً ألا نأخذ بالافكار التى تأتى نتاجاً وانعكاساً للتجربة والنشاط العملى .

السؤال الثالث : هل فى مقدور العلم أن يخلق مادة حية لها من النمو والحركة ما لأحط الأحياء ؟ هل يستطيع العلماء أن يخلقوا نملة أو نحلة لها فطرة الكدح

والادخار والنظام ! لقد جربوا وبذلوا كل الجهود فأتوا بكائن منقط ظنوه شيئا بالحي ، وبعد الدرس والتحصيل اتضح لهم أنه أبعد ما يكون عن الكائنات الحية بمعناها الحقيقي ، وغريب حقاً أن يؤمن مصطفى محمود بالعلم ، ثم يكفر بخالق الكون والإنسان .

السؤال الرابع : هل نحن وكل ما عدانا من الكواكب وما فيها من مقومات الحياة والنظام والترتيب وجد صدفة دون تصميم وقصد ؟

وهنا يجيب مصطفى محمود بأن الاستدلال على وجود الله بقانون السببية مغالطة وخطأ ، لأن القول بأن الحركة تحتاج إلى محرك ، والنظام إلى منظم ، والوجود إلى موجد إنما ينطبق على الحوادث الجزئية التي تقع في الطبيعة . أما الطبيعة نفسها فلا يحتاج وجودها إلى سبب ، بل هي غاية وسبب في ذاتها ، ولا تقتصر إلى من يوجدها

فصاحب الكتاب يسلّم بقانون السببية ، ولكنه يخصه بالأحداث الجزئية دون السبب الكلي ، فالباب يصفق ، لأن الرياح تهب ، والرياح تهب ، لأن هناك تخلخلا في الجو ، أما الوجود بمجموعه فغنى عن كل سبب .

والذي حمل مصطفى على هذا التفصيل أنه رأى بعينه أسباب الحوادث الجزئية ، فقال بأن حركتها محركا ، ولم ير السبب الأول للكون ، لم ينظر إليه بعينه ، ولم يلبسه بيده فجزم بأنه لا شيء وراء الطبيعة ! . وكأنه يقول كل ما لا يثبت بالمشاهدة لا يمكن أن يكون صحيحاً . ونحن بدورنا نطالبه أن يثبت هذا القول بالمشاهدة ، وإلا كان دعوى بلا دليل ، ومن قال لك كل ما تسمعه فهو كذب ، فقد حكم على نفسه بأنه كاذب ، لأن القضية تشمل نفسها ، وما أشبه قول مصطفى محمود بقول السفسطائيين بأن الأشياء لا حقيقة لها أبداً ، لأنه يجوز ألا تكون على ما نشاهدها ونراها ، وأجيبوا بأنه على منطقتكم هذا لا نستطيع أن نحكم بوجودكم ، لأنه من الجائز أن تكونوا غير موجودين .

وعلى أى الأحوال فإن التفصيل بين الحدث الكلي والحدث الجزئي خطأ

ظاهر ، لأن قانون السببية عقلى ، والقوانين العقلية لا تقبل التخصيص والاستثناء ، وإنما تقبله القوانين الوضعية والتشريعية ، مثلاً لنأ أن نضع قانوناً ينص على أن كل من يخالف السير يعاقب بكذا إلا إذا كان غريباً عن الوطن ، وليس لنا أن نقول بأن المساويين لثالث متساويان إلا إذا كان من خشب ! لأن حكم العقل لا يقبل الاستثناء ، ولم أر واحداً من القائلين بقانون السببية فرق بين الحادث الجزئى والحادث الكلى .

ومن هنا تخصص فريق لمعرفة أسباب الأنواع الخاصة كالحيوان والنبات والمعادن ، وفريق آخر تخصص لمعرفة أسباب الكون بمجموعه كوحدة مترابطة ، ويسمى الفريق الأول العلماء ، والفريق الثانى الفلاسفة ^(١) ، والمختصون بشئون النبات ، والمختصون بشئون الحيوان ، وعلماء الكيمياء ، يعتمدون على الحس والتجربة ، ويتخذون من المشاهدة أساساً لدراساتهم ، أما الفلاسفة فيعتمدون على العقل والاستنتاج ، حيث لا تقع فروضه تحت الرؤية ، ولا يمكن إثبات شيء منها بالحس ، وهذا ما أوقع مصطفى محمود فى الاشتباه ، ودفعه لإنكار ما يثبت العقل ، والاعتراف بما يثبت بالمشاهدة فقط ، مع أنه لا فرق بينهما إلا فى طريق الإثبات والاستدلال ، ولو كان الأمر كما يعتقد الكاتب لما تخصص لمعرفة كل فريق ، ولوجب أن نحرق كتب الفلسفة ، وكل ما يبحث عن الكون ونظامه ، وصفات الخير والشر ، والجمال والقبح ، لأنها لا ترى بالحس والعيان ! .

السؤال الخامس : أثبت علماء هذا العصر أن الأرض قطعة انفصلت من الشمس ، وأن الحياة فيها وعليها كانت محالاً وغير ممكنة بوجه من الوجوه ، لأن حرارة سطح الشمس ستة آلاف درجة مئوية ، أما باطنها فحرارته أربعون مليون درجة ،

(١) كانوا فى سالف الدهر لا يفرقون بين العلم والفلسفة ، وكانت العلوم الطبيعية فى نظر القدماء جزءاً من الفلسفة ، ومنذ ثلاثة قرون حصلت التفرقة ، فاختص العلم بما يقع تحت الحس ، وانصرفت الفلسفة إلى دراسة ما لا يحس ، أو قل : إن موضوع العلم هو الطبيعة ، وموضوع الفلسفة ما وراء الطبيعة .

والحياة لا تبقى فيما هو بالغ الحرارة ، أو بالغ البرودة ، وبعد أن بردت الأرض كانت رماداً ، أو كالرماد الفاقد لجميع وسائل الحياة ، إذن الحياة لم تتولد من الشمس ، ولا من الأرض بعد انفصالها وخمودها ، وإنما خلقتها في الجوامد قوة إلهية .

وقد يقال بأن الحياة جاءت إلى الأرض من بعض الكواكب الأخرى في شكل جرثومة ، وبقيت هذه الجرثومة زمناً غير محدود تتقلب في الفضاء حتى وصلت إلى الأرض .

فنقول : أولاً : من العسير جداً على تلك الجرثومة أن تبقى حية تقاوم الحرارة والكثافة وما إليها مدة سفرها الشاق الطويل .

ثانياً : نوجه السؤال إلى هذا القائل : من أين جاءت الحياة إلى ذلك الكوكب ؟ وإن قال قائل بأن الحياة أوجدت نفسها ، أو هي عرض من أعراض المادة ، فالتمو والتعقل والتذكر ، والحب والبغض ، والفرح والحزن ، وما إلى ذلك كلها صفات ثانوية تستتبع كون المادة على هيئة خاصة وتركيب خاص ، تماماً كالسير بالنسبة إلى السيارة والتزمير إلى الزمور .

إن قيل هذا ، سألنا القائل : لماذا وجدت الحياة في مادة دون أخرى ؟ لماذا لم توجد في الصخر والحصى ما دام وجودها اغتباطاً أو ما أشبه ؟ ولماذا تعددت الحياة وتنوعت من النملة إلى الفيل في الحيوان ، ومن النبتة الصغيرة إلى الشجرة الشاهقة في النبات ، ومن البليد إلى العبقري في الإنسان ؟ وكيف احتفظت كل فصيلة بصفاتها وميزاتها ، وأدت مهمتها بدقة ونظام مدى ملايين السنين ؟ وهل من الممكن أن تتصور أن العقل والشعور قد أفرزتهما المادة إفرازاً ، كما تفرز المعدة فضلات الطعام ؟ .

لقد وهب الله سبحانه الحياة للكائنات النامية من إنسان وحيوان ونبات ، وجعل كل نوع مستقلاً عن الآخر استقلالاً تاماً ، فلم يتولد إنسان من حيوان أو نبات ، ولا حيوان من نبات أو إنسان ، ولا حيوان عضوى من غير عضوى ، أو العكس ، أما نظرية داروين القائلة بأن أصل الإنسان قرد فقد جاء في كتاب :

« الله والعلم الحديث ، لعبد الرزاق نوفل ص ٢٢٨ طبعة سنة ١٩٥٧ م : » أذاع البروسنفو راجوهانس هورذلر العالم الذرى فى سنتبال بسويسرا بياناً فى ١٠ مارس قال فيه : لا يوجد دليل واحد من ألف على أن الإنسان من سلالة القرد ، وإن التجارب قد دلت أن الإنسان منذ عشرة ملايين عام يعيش بعيداً عن القرد ، وقدم للتحف الطبيعى بمدينة بال قطعة من فك إنسان يرجع تاريخها إلى عشرة ملايين عام ، وبتاريخ ٣١ مارس سنة ١٩٥٦ أعلن فى أميركا أن الدكتور دويتر المشرف على الأبحاث بجامعة كولومبيا أيد نظرية هورذلر ، وقال : إن نظرية داروين لا تستند إلى دليل على .

ومن جملة ما استدل به الفلاسفة على وجود الخالق أن هذه الدقة فى النظام ، وهذا الإبداع والتناسق والترتيب فى الصنع الذى لم يعتوره أى تغيير أو خلل مدى ملايين السنين لا يمكن أن يحصل بطريق المصادفة ، بل لابد أن يكون هناك تصميم وإرادة ، ومتى ثبت التصميم والإرادة ثبت وجود المصمم والمريد ، وإذا لم تره العين فقد رآه العقل ؛ قال أنيشتين : « ذلك التناسق العجيب بين قوانين الطبيعة ، وما يخفى من عقل جبار لو اجتمعت كل أفكار البشر إلى جانبه لما كونت غير شعاع ضئيل أقرب القول فيه أنه لا شىء . »

ولو وجد التصميم والترتيب بطريق المصادفة لأمكن أن نقرأ كتاباً مرتباً ومبواباً يحمل اسم مصطفى محمود دون أن تمسه يد مريد . . . مع أنه لو جمعنا ألوف الألوف من حروف الطباعة ، ووضعناها ضمن صندوق ، وحررناه ألف عام ، لم نرسم لنا صفحة من كتاب ، ولا بيتاً من شعر ، ولا اسماً من الأسماء ، حتى اسم مصطفى محمود .

وأظن أن صاحب الكتاب قد تنبه إلى هذا الرد ، لذا تجنب التعبير بالمصادفة حتى لا يقع فى هذا المخذور ، ولكنه وقع فى مخذور غيره ، حيث قال فى صفحة ١٢٧ : « إن الوجود موجود بالبدية ، فدعيه لا يحتاج إلى دليل ، وهو قديم ويعتمد من الأزل إلى الأبد . »

ويلاحظ عليه بأن الوجود موجود صحيح ، ولكن القول بأن الموجود قديم لا أول لأوله ، كالتقول بأنه حادث له أول وآخر ، كلاهما يحتاج إلى دليل ، عينا كسألة البيضة والدجاجة ، فالادعاء بأن البيضة أصل ليس بأولى من الادعاء بأن الدجاجة هي الأصل ، ولا يتعين أحدهما إلا بدليل .

ولا أدري كيف جزم وحكم مصطفى محمود بأن قدم الوجود بديهى ، مع أنه - أى مصطفى محمود - لا يؤمن إلا بالحس والمشاهدة !؟ وإذا دل هذا التهافت على شيء فإنما يدل على أنه لا مناص من اللجوء إلى الاستنباط ، لإثبات كثير من الحقائق ، ومنها وجود المدبر الحكيم لهذا الكون الرائع ، ونظامه العجيب ، ومن رفض الاستعانة بهذا الدليل ، وأبى إلا الاعتماد على المشاهدة وحدها فلا بد أن يقع فى الخطأ الذى وقع فيه صاحب كتاب : « الله والإنسان » ، وهو الحكم بغير دليل ، لا من المشاهدة والتجربة ، ولا من العقل والاستنتاج ، لا بد أن يصيبه ما أصاب الغراب من إضاعة المشيتين ؟

من قصص الاستطراد في الشعر العربي

لمؤلفه على النجدي ناصف

استعرت الاستطراد هنا من الاستطراد في علم البديع ، إذ كانت المناسبة بين الاستطاردين حاصلة ، بل قريية واشجة . فالاستطراد في البديع : أن يشرح المتكلم في فن من فنون القول ، ثم لا يسترسل فيه حتى يبلغ نهايته ، ولكن يخرج منه إلى فن غيره لداعية مسوغة ، ثم يرجع إلى ما كان فيه من قبل ، كقوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ، وقرآن الفجر ، إن قرآن الفجر كان مشهودا . ومن الليل فتهجد به نافلة لك » .

فقوله جل ذكره : « وقرآن الفجر » من الاستطراد ؛ لأن فيه خروجاً من ذكر الليل إلى ذكر قرآن الفجر . وقوله : « ومن الليل فتهجد به » ، يعود إلى ما كان من ذكر الليل .

والاستطراد هنا أن يعدل الشاعر عن الموضوع الذي يقول فيه ، إلى موضوع آخر له به اتصال ، فيصنع منه قصة يستعين بها على عرض صورة الموضوع الأول كما تتمثل له من الوضوح والكمال .

فالاستطراد البديعي انتقال إلى فكرة تقتضيها فكرة قبلها . أما الاستطراد القصصي فانتقال إلى موضوع آخر لتفصيل أحواله ، وبسط القول فيه ، حتى تتألف منه قصة اقتضاها القصد إلى البيان وكال التصوير ، كقول امرئ القيس يصف فرسه :
كأنِّي بِنَفْسِ خَافِ الْجَنَاحِينَ لَمَقْدُوءَةٍ صَيُودٍ مِنَ الْعِقبَانِ طَاطَأَتْ شِمَالاً^(١)

(١) طَاطَأَتْ : دانيت ، أو أسرعت ، من طَاطَأَ فرسه ، أي نغزه (دفعه) بفخذه وحركه ، شِمَالاً : سريعة .

تصِيد خِزَان الشَّرْبَةِ بالضحا وقد حُجرت منها ثعالب أورال^(١)
 كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العُقاب والحشف البالي^(٢)

فقد أراد امرؤ القيس أصلاً أن يشبه فرسه بالعقاب ، في سرعة الكر ، وشدة
 الهوى ، لكنه لم يكنف في ذلك بمطلق التشبيه ، فراح يصف هذه العقاب في
 خلقها ، وصيدها ، وسعة عيشها ، لتضح صورة الفرس على ما يريد ، فإذا هي عقاب
 لينة الجناحين ، سريعة الخطف ، كثيرة الاصطياد ، خفيفة الحركة ، تصيب رزقها
 رغداً من أرانب الشَّرْبَةِ ، ويتق بأسها ثعالب أورال ، وهي لذلك تلازم
 أجحارها لا تريم .

والاستطراد في الحالين من الطرد ، بفتح فسكون ، أو بفتحُتَيْن ، والفعل كنصر ،
 ومعناه أبعد ونفى ، ومنه الحديث الشريف : « التَّهَجِدُ مَطْرَدَةٌ لِلْحَسَدِ » أى مَبْعُدَةٌ لَهُ ،
 ينزعه من صاحبه ، وينفيه عنه ، ويقال أيضاً : اطرد الشيء ، أى تبع بعضه بعضاً ،
 وجرى . ومنه قول ابن عباس رضى الله عنه : لو اطردت خطبتك من حيث أفضيت ،
 أى لو مضى القول فيها على وجهه ، يتبع بعضه بعضاً .

كلمة قالها ابن عباس رضى الله عنه للإمام على كرم الله وجهه في خطبته الشقشقية ،
 حين نهض إليه رجل من أهل السواد ، فناوله كتاباً ، فأقبل عليه كرم الله وجهه
 يقرؤه ، وشغل به عن الخطبة ، فلم يتمها^(٣) .

(١) خزان : جمع خِزْز ، كهمزد ، وهو ذكر الأرناب ، حجرت : منعت ، وتخلفت
 من الخوف ، الشربة وأورال : موضعان .

(٢) يقال : إن فرخ العقاب يأكل لحم الطائر ، خلا قلبه ، فلذلك كثرت القلوب لدى
 وكر هذه العقاب (راجع شرح ديوان امرئ القيس للوزير أبي بكر بن عاصم ، قصيدة :
 ألا عم صباحاً أيها الطلل البالي) .

(٣) يروى أن الإمام كرم الله وجهه ، قال لابن عباس رضى الله عنه ، ردأً على كلمته
 المذكورة : هيئات ابن عباس ، تلك شقشقة هدرت ، ثم قرأت ، والشقشقة : شيء كالرثة ،
 يخرج به البعير من فيه إذا هاج ، وبها سميت الخطبة بالشقشقية (راجع شرح نهج البلاغة للأستاذ
 الإمام محمد عبده : ١ : ٤٢) .

ومحتمل أن يكون الاستطراد من هذا الأصل أو من ذاك ، وإذاً يكون المعنى على أنه من الخروج : أن الكلام في المقام الذي يكون فيه استطراد ، يغرى المتكلم بالعدول عن وجهه إلى حين ، والأخذ في فن آخر ، لمناسبة تسوغ هذا العدول ، وتمهد له السبيل .

ويكون المعنى أيضاً على أنه من التساقق والاتباع : أن الكلام يغرى المتكلم برعاية النسق للنسبة العارضة ، فيرسل الكلام على ما تقتضيه ، ليمضي تابعاً بعضه بعضاً ، وجارياً بعضه في إثر بعض . ومثل المتكلم المستطرد على كل حال ، كمثل من يطرد صيدا ، ثم يعن له صيد آخر فيطرده ، ثم يرجع إلى الأول فيُشغل به ^(١) .

والاستطراد في الأصل ظاهرة من ظواهر العقل غير الناضج ، ولذا يقل عند الكبار والمثقفين ، ويكثر عند الأطفال وغير المثقفين ؛ لأن الطفل ملول يحب التجديد ، حتى لا يكاد يصبر على حال ، أو يطبق قصر انتباهه على شيء ، إلا قليلا . مثله كمثل النحلة الطلوب ، لا تكاد تستقر على زهرة أو ثمرة حتى تتحول عنها إلى أخرى .

ويشبهه في ذلك الذين لم يتح لهم نصيب من ثقافة أو تعليم ، لأن المناسبة العارضة تزين الاستطراد وتغري به ، إلا أن ذوى العقول الناشئة ومن إليهم ، لا يستطيعون مقاومتها ، ولا الامتناع عليها ، كما يستطيع الآخرون في أكثر الأحوال ، فيشققون الحديث ، ويذهبون به مذاهب شتى .

ولو أننا أخذنا ورقة وقلما ، ورحنا نتتبع اطراد المنطق ، وتسلسل الوقائع في حديث طفل ، أو شخص غير مثقف ، نرسم خطأ مستقيما كلما استقام الحديث على الطريقة ، ونميل به يميناً أو شمالا كلما انحرف هنا أو هناك - لخلصنا في نهاية الحديث بخط ثقل فيه الاستقامة ، ويكثر الالتواء فيه والتعرج .

على أن ذلك كله لا يمنع الاستطراد الفني أن يُعد نوعاً من البديع ، يحمده علماء البلاغة وينوهون به ، ويصطنعه الأدباء ويفتنون فيه ، لأنه لا يعدو أن يكون بموضعه كالجملات الاعتراضية بموضعها : كل يفصل قليلا بين طرفي الكلام ، وكل له

نكتة تقتضيه، وفضل بيان يؤديه في الكلام، كما أن ذلك كله أيضاً لا يمنع الاستطراد الطويل أن يكون في بعض الأحيان داعي ترويح، وباعث إقبال ونشاط؛ لما يصحبه من التنقل والتنويع، وإذا عد في أحيان أخرى داعي اضطراب، وباعث فرقة وشتات لا يستطيع المرء معهما التمتع والاستيعاب من قريب.

وأكثر ما يكون الاستطراد في القصص الشعرى انتقالاً من الوصف، وربما كان انتقالاً من غيره كذلك، ولكن حين الوصف أيضاً، فإن كان من نسيب مثلاً كان حين يصف الشاعر صاحبه، ويشيد بمحاسنها.

فبينما تراه يصف ناقته مثلاً، إذا به يشبهها بحيوان جلد من حيوان الصحراء، كالثور الوحشى مثلاً، ثم تراه يدع الحديث عن الناقة جانباً، ويصير إلى الحديث عن الثور الذي شبهها به، حديثاً قصيراً أو طويلاً، تتألف منه قصة مستقلة تدور حوادثها حوله، وتبين الكثير من أحواله المتصلة بالموضوع الأصلي.

ومن القصص القصيرة، قصة العقاب التي شبه بها امرؤ القيس فرسه، وقد رويناها آنفاً، ومنها قصة الحمار الوحشى الذي شبه به حاجب بن حبيب الأسدى الناقة التي تمنى أن يبلغ بها دار صاحبه^(١)، وقصة الدرة والبيضة، اللتين شبه بهما المخبّل السعدى صاحبه، وستأتى بموضعها من هذا المقال إن شاء الله.

ومن القصص الطويلة قصة الدرة التي شبه بها الأعشى ميمون صاحبه، فذكر كيف خرج في طلبها أربعة غواصين اجتمعوا على صيدها، وإن اختلفوا لوناً وأصلاً وكيف أنهم تنازعوا الرياسة، ثم ما لبثوا أن ألقوا بها إلى رجل منهم، صلب العود، ثبت الجنان، فانطلقت بهم سفينة ضخمة، كأنها الناقة تم خلقها، واستد طولها، تخوض بهم العباب، وتتخطى اللجج، شهرآ في إثر شهر، حتى ساء ظنهم، وتطرق اليأس إليهم. ثم ألفت السفينة مراسيها، وانصب منها إلى البحر غواص طويل القامة، مقوس الظهر، قليل المال، سيء الحال، يمج من فيه الزيت كعادة الغواصين، ينشد درة هلك أبوه من قبله في طلبها، وانتصف النهار يغمره الماء،

ولا يدرى صاحبه ما مصيره ثم يخرج بها نفيسة غالية ، فيسجد لها الملاحون ،
ويغالى بها التجار ، ويضن بها صاحبها ، ويغريه شريكه ببيعها . قال :

كجُمانه البحرى جاء بها	غواصها من لجة البحر
صلب الفؤاد رئيس أربعة	متخالفى الألوان والنجر ^(١)
فتنازعوا حتى إذا اجتمعوا	ألقوا إليه مقالداً الأمر
وعَلَّتْ بهم سيجاء خادمة	تهوى بهم فى لجة البحر ^(٢)
حتى إذا ما ساء ظنهم	ومضى بهم شهر إلى شهر
ألقى مراسيه بتهلكة	ثبتت مراسيها فها تجرى
فانصبَّ أسقف رأسه لبيد	نُزعت رباعيته للصبر ^(٣)
أشقى يمج الزيت ملتمس	ظمآن ملتهب من الفقر ^(٤)
قتلت أباه فقال : أتبعه	أو أستفيد رغبة الدهر ^(٥)
نصف النهار الماء غامره	وشريكه بالغيب ما يدرى ^(٦)
فأصاب مُنيته فجاء بها	صدفة كضيفة الجمر
يُعطى بها سَمَنًا ويمنعها	ويقول صاحبه : ألا تشرى ^(٧)
وترى الصوارى يسجدون لها	ويضمنها يديه للتجر ^(٨)
فلتلك شبه المالكية إذ	طلعت بهجتها من الحذر

(١) النجر : الأصل .

(٢) السجاء : النامة الطويلة الظهر من الإبل ، شبه بها السفينة .

(٣) أسقف من السقف ، كجبل ، وهو الانحناء فى طول .

(٤) أشقى : أشرف .

(٥) الرغبة : العطاء الكثير .

(٦) نصف النهار : اتصف . وروى رفيقه مكان شريكه .

(٧) تشرى : تبيع .

(٨) الصوارى : جمع صار ، وهو الملاح والبحرى وروى الصوارى بدل الصوارى ،

جمع شار ، بمعنى مشتر . التجر ، التجارة ، وهو أيضاً ، جمع تاجر .

وللقطامي قصة درة أيضاً ، لكنها أقصر طولاً ، وأوجز حديثاً ^(١) .
ومن القصص الطويلة قصة حمار الوحش الذي ضربه أبو ذؤيب الهذلي مثلاً للعزير
المحمي ، لا يعز على غير الدهر ، ولا يمتنع على حكم القضاء ^(٢) . ومنها أربع قصص
للأخطل ^(٣) ، وقصة لكل من : ساعدة بن جؤثية ^(٤) ، وربيعة بن مقوم ^(٥) ،
والقطامي ^(٦) ، والمثقب العبدى ^(٧) ، والفرزدق ^(٨) .

وقد يشبه الشاعر موصوفه بشيئين ، ثم يتخذ من كل مشبه به موضوعاً لقصة
قائمة بنفسها ، كالذي صنع الخبّيل السعدي ، إذ شبه محبوبته بالدرة مرة ، وبالبيضة
أخرى ، ثم جعل من كل موضوعاً لقصة قصيرة ، فإذا قصتان متجاورتان ، تنشعبان
في أصلهما من موضوع واحد . قال :

بَرْدِيَّةٌ سَبَقَ النِّعَمُ بِهَا	أَقْرَانَهَا وَغَلَا بِهَا عَظَمُ ^(٩)
وَتُرَيْكٌ وَجَهَا كَالصَّحِيفَةِ لَا	ظَمَانُ مُخْتَلَجٌ وَلَا سَجَمُ ^(١٠)
كَعَقِيلَةِ الدَّرِ اسْتَضَاءَ بِهَا	مَحْرَابُ عَرْشِ عَزِيزِهَا الْعَجَمُ ^(١١)
أَعْلَى بِهَا ثَمَنًا وَجَاءَ بِهَا	شَخْتُ الْعِظَامِ كَأَنَّهُ سَهْمُ ^(١٢)
بَلْبَانَهُ زَيْتٌ وَأَخْرَجَهَا	مِنْ ذِي غَوَارِبٍ وَسَطَهُ اللَّشْمُ ^(١٣)

-
- (١) ديوان القطامي : ٦٩ .
(٢) ديوان الهذليين : القسم الأول : ٤ .
(٣) ديوان الأخطل : ٦٠ ، ٨٥ ، ١١٣ ، ٢٣٠ .
(٤) ديوان الهذليين : القسم الأول : ٣٩ .
(٥) المفضليات : ١٨٨ ، ١٨٩ .
(٦) الديوان : ١٦ .
(٧) شعراء النصرانية : ١ : ٤٠٢ .
(٨) الديوان : ١ : ٢٢٨ .
(٩) البردي : نبت ، وشبهها به في البياض والصفاء والاستواء . غلا : ارتفع .
(١٠) المختلج : القليل اللحم الضامر . الجهم : الكثير اللحم البشع .
(١١) محراب ، منصوب على نزع الخافض .
(١٢) شخت العظام : دققها .
(١٣) اللشم : سمك كبير ، يقال له القرش .

أو بيضة الدَّعْص التي وُضعت في الأرض ليس لمسها حجم^(١)
 سبقت قرائنها وأدفاها قرود الجناح كأنه هدم^(٢)
 ويضمها دون الجناح بدفه وتحفهن قوادم مُقْتَم^(٣)
 وربما استطرد الشاعر من قصة إلى قصة أخرى ، فإذا هو يستطرد من
 الاستطراد ، كما فعل أبو ذؤيب الهذلي في قصيدة :
 أبا لصرم من أسماء حدثك الذي جرى بيننا يوم استقلت ركابها^(٤)
 إذ أراد أن يصف صاحبته بطيب الفم ، فشبهه بالخر تمزج بالشهد ، وقص لكل
 من الخمر والشهد قصة طويلة ، وصفه فيها ، وفصل أحواله تفصيلا .
 وقص الشماخ كذلك قصتين عن حمار الوحش والقوس في قصيدته التي أولها :
 عفا بطن قو من سليمي فعالز فذات الصفا فالمشرفات النواشر^(٥)
 والفرق بين القصتين هنا والقصتين قبلها ، أن الشاعر هنا يصير إلى القصة الأخرى
 استدراجا من القصة الأولى ، ولا يقصد إليها قصدا ، عرض له شيء ذو صلة
 بموضوع القصة الأولى ، فذكره واستطرد لقص قصته . أما هناك فالموضوعان
 مستقلان لا صلة بينهما ولا ارتباط إلا من قبل أنهما يتعلقان بموصوف واحد .
 ليس غير ؟

(١) حجم : نوء .

(٢) القرود : المتكاثف من الريش ، والمراد بقرود الجناح : ذكر النعام . الهدم :
 السكاء الخلق الملقى :

(٣) الدف : الجنب . تحفهن ، يعنى البيض .

(٤) ديوان الهذليين : القسم الأول : ٧٢ .

(٥) ديوان الشماخ : ٣ : .

بن ابن خلدون ودارون

لمؤتاز الدكتور علي عبد الواحد وافي

يقترن اسم « دارون » بنظرية ارتقاء الأنواع ، وانشعب أعلاها من أذناها ، وتفرع الإنسان عن القردة العليا أو تفرعها هي والإنسان عن أصل واحد مجهول ، وقد جرت عادة الباحثين في علم الحياة حينما يعرضون لنظريات دارون أن يذكروا لها أشباهاً ونظائر عند بعض القدامى من الفرس والهنود واليونان ، وعند بعض المحدثين السابقين لدارون من علماء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وخاصة « لامارك » الفرنسي .

ولكن أحداً منهم ولا من غيرهم لم يفتن إلى أن مجمل النظرية وكثيراً من تفاصيلها ، حتى ما تعلق منها بأصل الإنسان وصلته بفصائل القردة ، أن ذلك كله قد قال به باحث عربي ظهر قبل دارون بنحو خمسة قرون : ذلكم هو العلامة عبد الرحمن بن خلدون .

وبحسبنا دليلاً على ذلك أن نورد فيما يلي بعض ما جاء عن قلم ابن خلدون خاصاً بهذا الموضوع . وسنضع خطاً تحت ما يشير منه إشارة صريحة إلى ارتقاء الأنواع واستحالتها بعضها إلى بعض ، وإلى انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته ببعض فصائل القردة .

فقد جاء في المقدمة السادسة من الفصل الأول من الكتاب الأول من مؤلفه الشهير في التاريخ الذي سماه : « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ما يلي :

« اعلم أرشدنا الله وإياك أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام ، وربط الأسباب بالمسببات ، واتصال الأكوان بالأكوان ، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض ، لا تنقضى عجائبه في ذلك ولا تنتهى غاياته . وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجسماني ، وأولا عالم العناصر المشاهدة

كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ثم إلى النار متصلاً بعضها ببعض. وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً، ويستحيل بعض الأوقات . . . ثم انظر إلى عالم التكوين، كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدرج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذله ؛ وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الخزون والصدف ، ولم يوجد لهما إلا قوة اللبس فقط . ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الطبيعي لأن يصير أول أفق الذي بعده . واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، وانتهى في تدرج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع إليه من عالم القردة الذي اجتمع فيه الحس والإدراك ، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل ؛ وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده . وهذا غاية شهودنا .

* * *

ولعل الذي جعل الباحثين لا يفتنون لرأى ابن خلدون في استحقاق الأنواع بعضها إلى بعض ، وفي انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة ، أن كلمة : « عالم القردة » في النص السابق قد حرفت في جميع طبعات المقدمة المتداولة في العالم العربي في العصر الحاضر إلى كلمة : « عالم القدرة » بتقديم الدال على الراء ، فاضطرب بذلك معنى العبارة وخفي معناها على الباحثين ، تخفيت بذلك نظرية هامة قال بها ابن خلدون في ارتقاء الكائنات وتطورها ، وسبق بها دارون وغيره من جماعة « الارتقاين » بنحو خمسة قرون ، وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه .

* * *

وقد جاء هذا المعنى نفسه في عبارة أكثر وضوحاً في فصل من الفصول الفرعية التي تزيد بها طبعة باريس لمقدمة ابن خلدون عن الطبعات المتداولة في العالم العربي . وذلك أن طبعة باريس للمقدمة ، وهي الطبعة التي أشرف عليها المستشرق الفرنسي كاترمير ، وظهرت سنة ١٨٥٨ ، تزيد عن الطبعات المتداولة الآن في العالم العربي (وكلها منقولة في صورة مباشرة أو غير مباشرة عن طبعة الهوريني المصرية التي

ظهرت كذلك سنة ١٨٥٨) بأحد عشر فصلا فرعيا تشغل نحو خمسين صفحة ، منها فصل في الباب الثالث ، وعشرة فصول في الباب السادس ^(١) ، كما تزيد عنها في ثانيا بعض الفصول المشتركة بينهما وفي خواتيمها بفقرات كثيرة تشغل في مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة ، وجميع الزيادات التي تختص بها طبعة باريس منقولة عن نسخ خطية موثوق بها ، وقد دل البحث على أن ابن خلدون قد أضافها إلى مقدمته في السنين الأخيرة من حياته .

ففي أحد الفصول التي تزيد بها هذه الطبعة عن الطبقات المتداولة في العالم العربي ، وهو الفصل الخامس من الباب السادس ^(٢) ، وعنوانه : « فصل في علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام » ، عرض ابن خلدون لهذا المعنى نفسه في عبارة أكثر وضوحا إذ يقول :

« وقد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب ، وبينا هناك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم ، وأن الذوات التي في آخر كل أفق من العوالم مستعدة لان تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعدادا طبيعيا ، كما في العناصر الجسمانية البسيطة ، وكما في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان ، وكما في القردة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية . وهذا الاستعداد الذي في جانب كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها ^(٣) » .

(١) سمي ابن خلدون البحوث الستة الرئيسية من مقدمته « فصولا » ، وسمى فقرات كل بحث من البحوث الخمسة الأخيرة منها « فصولا » كذلك ؛ الأمر الذي يوقع في اللبس والخلط بين البحث الرئيسي والمسائل المتفرعة عنه ، ولذلك استخدمنا كلمة « الباب » بدلا من كلمة « الفصل » للدلالة على البحث الرئيسي ، وللتفرقة بينه وبين البحث الفرعي .

(٢) توجد في طبعة باريس في أول الباب السادس ستة فصول غير موجودة في الطبقات المتداولة في العالم العربي ، والفصل الذي تنقل عنه هو الفصل الخامس منها .

(٣) طبعة كترمبر ، المجلد الثاني ، ص ٣٧٣ .

هذا ، وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ، ليست من مبتكرات ابن خلدون ؛ بل قد سبقه إليها كثير من الباحثين من قبله ، واستخدموا في تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التي استخدمها ، وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التي قال بها .

فقد قرر هذه الفكرة القزويني (وهو سابق لابن خلدون) في كتابه « عجائب المخلوقات » ؛ وأشار إليها قبل القزويني : ابن الطفيل في كتابه « حي بن يقظان » ؛ ومن قبل ابن الطفيل : ابن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١ هـ) في كتابه « تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » ؛ ومن قبل ابن مسكويه : « إخوان الصفاء » في رسائلهم التي ظهرت بين سنتي ٣٣٤ و ٣٧٣ على أرجح الآراء ، وأشار إلى هذه الفكرة نفسها من قبل هؤلاء جميعاً أرسطو في نظريته في ترتيب الكائنات وتدرجها في سلم العالم .



ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعاً من وجهين :

أحدهما : أن الرقي عند هؤلاء هو رقي في المرتبة فحسب ، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيباً عقلياً منطقياً ؛ حتى إن « إخوان الصفاء » ليضعون الفيل والفرس والنحل والبيغاء وبعض الطيور الذكية في مرتبة قريبة من الإنسان ، وفي أعلى مراتب الحيوان .

أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية .

وثانيهما : أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها إلى بعض .

أما ابن خلدون فقد قرر في عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبعها لأن تستحيل إلى الكائنات الأولى من المرتبة التي تليها ، وأنها قد تستحيل إليها بالفعل : كما تدل على ذلك النصوص التي أوردناها فيما سبق .



وبهذين الوجهين تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية دارون ومن تابعه من جماعة « الارتقائيين » ، المحدثين ، بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله .

... صريح الرأي في النحو العربي داؤه ودواؤه

لمؤتاز عباسي مس

أستاذ اللغة العربية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٣ —

أسلستنا المقاتلان السابقتان إلى موضوع اليوم؛ وإنه لجليل الشأن، عميق الأثر، فسيح الجنبات. وسأحاول أن أحسن الوقوف به، وأن أجمع من أطرافه ما أستطيع. وأن أكون فيه منصفاً؛ نائم الهوى، يقظان الرأي.

تصدير:

إن منزلة النحو من العلوم اللسانية منزلة الدستور من القوانين الحديثة. هو أصلها الذي تستمد عونه، وتستلهم روحه، وترجع إليه في جليل مسائلها، وفروع تشريعها؛ فلن تجحد علماً من تلك العلوم يستقل بنفسه عن النحو، أو يستغنى عن معونته، أو يسترشد بغير نوره وهدهاء.

وهذه العلوم الثقيلة - على عظيم شأنها، وعميق أثرها - لا سبيل إلى استخلاص حقائقها، والنفاذ إلى أسرارها - بغير هذا العلم الخطير؛ فهل ندرك كلام الله تعالى، ونفهم دقائق التفسير، وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام، وأصول العقائد، وأدلة الأحكام، وما يتبع ذلك من مسائل فقهية، وبحوث شرعية مختلفة - إلا بإلهام النحو، وإرشاده؟

وهذه اللغة التي نتخذها - معاصر المستعربين - أداة طيِّعة للتفاهم القولي والكتابي، ونُسخرها مَرَكَباً ذلولاً للإبانة عن أغراضنا والكشف عما في نفوسنا من هيأها لنا، وأقدَرنا على استخدامها قدرة الأولين من عرب الجزيرة عليها،

وَمَكَّنَ لَنَا مِنْ نَظْمِهَا وَثَرَاهَا تَمْكِينَهُمْ مِنْهَا ، وَأَطْلَقَ لِسَانَنَا فِي الْعُصُورِ الْمُخْتَلِفَةِ صَحِيحًا
فَصِيحًا كَمَا انْطَلَقَ لِسَانُهُمْ ، وَأَجْرَى كَلَامَنَا فِي حُدُودِ مَضْبُوطَةٍ سَلِيمَةٍ كَالَّتِي يَجْرَى فِيهَا
كَلَامُهُمْ ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مِنْهُمْ طَبِيعَةً ، وَمَنَا تَطَبُّعًا ؟ .

لأنه النحو ؛ وسيلة المستعرب ، وذخيرة اللغوى ، وعماد البلاغى ، وأداة المشرّع
والمجتهد ، والمدخل إلى العلوم العربية والإسلامية جميعاً . فليس عجيباً أن يفرغ له
العباقر من أسلافنا ، ويعكف عليه جهابذتهم يجمعون أصوله ، ويثبتون قواعده ،
ويرفعون بنيانه شامخاً ركيناً فى إخلاص نادر ، ولإيمان عميق ، وصبر لا ينفد ،
ولقد كان الزمان يجرى عليهم بما يجرى على غيرهم من مرض ، وضعف ، واحتياج ؛
فلا يقدر على انتزاعهم عما هم فيه ، أو تحويلهم عنه كما كان يقدر على سواهم ، ولا
ينجح فى إغرائهم بمباهج الحياة ومُتَعِّها كما كان ينجح فى إغراء ضعاف العزائم ،
ومرضى النفوس ؛ من طلاب المغانم ، ورواد المطامع . ولقد يترقبهم أولياؤهم
وأهلهم الساعات الطوال من الليل والنهار فلا يظفرون بهم إلا لأُخْلَسَا من الوقت
مثل حسو الطير ، بل قد يترصد الموت فلا يقع عليهم إلا فى حلقة درس ، أو قاعة
بحث ، أو جلسة تأليف ، أو ميدان مناظرة ، أو رحلة مُخْطِرة فى طلب علم . وهو
حين يظفر بهم لا ينتزع عنهم معهم ، ولا يذهب بآثارهم بذهاب أرواحهم ؛ إذا
كانوا يُعِدُّون لهذا اليوم عُدتَه من قبل فيدونون بحوثهم ، ويسجلون قواعدهم ،
ويختارون خلفاء من تلاميذهم يهيئونهم لهذا الأمر العظيم ، ويشرفون على تنشئتهم ،
وتعهد مواهبهم لإشراف الأستاذ البارِع القدير على التليذ الوفى الأمين ؛ حتى إذ
جاء أجلهم ودَّعُوا الدنيا بنفس مطمئنة ، واثقة أن ميدان الإنشاء والتعمير النحوى
لم يخل من فرسانه ، وأنهم خلقوا وراءهم خلفاً صالحاً يسير على الدرب ، ويحتذى
المثال ، وربما كان أسعد حظاً ، وأوفر نجاحاً من سابقه ، وأدرك لما لم يدركه الأوائل .

على هذا التهيج الرفيع تعاقب طوائف النحاة ، وتوالت زمرهم فى ميدانه ،
وكتلست رايته نابعة عن نابعة ، وألمى فى إثر ألمى ، وتسابقوا مخلصين ، دائبين ،
فرادى وزرافات فى إقامة صرحه ، وتشيد أركانه ؛ فجاء سامق البناء ، وطيد

الدعامة ، مكين الأساس ، حتى وصل إلى أهل العصور الحديثة التي يسمونها : « عصور النهضة » ، قوياً ، ركيناً ، متيناً ، من فرط ما اعتنى به الأسلاف ، ووجهوا إليه من بالغ الرعاية .

تلك كلمة حق يقتضيها الإنصاف أن نسجلها ؛ لنسب الفضل لذويه ، وإلا كنا من الجاحدين . لكن أهل هذه العصور الناهضة لم يمدوا نهضتهم إليه ، ولم يبسطوا سلطانهم عليه ، ولم يتناولوه بما تناولوا به غيره من تجديد يبعث الحياة في قديمه ، أو تنظيماً يجمع ما تفرق منه ، أو نوع من الإصلاح والتيسير يشيع فيه البهجة ، ويحييه إلى النفوس ، ويبعد عنه ما اشتهر به من جفوة ، وقسوة ، وقصور . واكتفوا من تقديره بأن أوسعوا له مكاناً في خزائن كتبهم ، وتركوه يغط في نوم عميق ؛ لا يوقظونه ولا يثيقظون له . إلا حيث يدعوه داع من رجال الأزهر فيجيب : مع همس الدعوة ، ووهن الإجابة ، وكيد الزمان ، وانصراف الناس .

وقد يناديه المنادى من وزارة التربية والتعليم أن أقبل ؛ فبينما بعض الحاجة إليك ، ولكنها حاجة المستكمل لا المضطر ، والمتجمل لا المفتقر ، ودعنا تتخير ، وتتصرف ، ونختصر ، وتتحجر ؛ فعصورك الأولى غير عصورنا وأنت مخلوق لزمان غير زماننا ؛ فيُقبل في خجل ، ويمشى على استحياء ، ويُسلم الأمر للزاهد فيه ، الراغب عنه ، ويرضى بما يصيبه منه . ولو أن أهل العصور الحديثة بذلوا في إصلاحه وتقويمه بعض ما بذلوه في غيره ، أو وجهوا إليه اليسير من اهتمام أسلافهم - لكان نصيبه في النفع أوفى ، وأثره في الإفادة أعم ، ولكان له شأن أى شأن في نشر الحضارة العربية ، وإقامة دعائمها ، وتجديد معالمها بما يلائم الحياة القائمة ، ويسير العصور الحديثة .

ليس من شك أن التّراث النحوى الذى تركه أسلافنا نفيس غاية النفاسة ، وأن الجهد الناجح الذى بُذل فيه خلال الأزمان المتعاقبة جهد لم يهياً للكثير من العلوم المختلفة في عصورها القديمة والحديثة . بَيِّد أن النحو كسائر العلوم الأخرى ؛ تنشأ ضعيفة ثم تأخذ طريقها نحو النمو ، والقوة ، والكمال ، بخطا وثيدة أو سريعة

على حسب ما يحيط بها من أسباب وأحوال . ثم يتناولها الزمان بحوادثه ؛ فيدفعها إلى التقدم والإصلاح والتشكل بما يلائم البيئة ومقتضيات الحياة ؛ فتظل الحاجة إليها شديدة والرغبة فيها قوية . وقد يُعوقها ، ويحول بينها وبين التطور ؛ فيضعف الميل إليها ، وتفتقر الرغبة فيها . وقد يشتت في مقاومتها فيرمى بها إلى الوراء ؛ فتصبح فى عداد المهملات .

ولقد خضع النحو العربى لهذا الناموس الطبيعى : فولد فى القرن الأول الهجرى ضعيفاً ، وحبا وتبدأ وتبدأ أول القرن الثانى . وشب وبلغ القماء - بالرغم من عيوب كامنة فيه لازمة - آخر ذلك القرن وسنوات من الثالث ؛ حيث لمع من أئمة الأعلام عبد الله بن أبى إسحاق ، والخليل ، وأبو زيد ، وسيبويه ، والكسائى ، وبعض الأخافشة ، والفراء ، والرؤاسى ، ثم توالى أخلافهم بعد ذلك - على تفاوت فى المنهج والمادة - إلى عصر النهضة الحديثة التى يجرى اسمها على الألسنة اليوم ويتخذون مطلع القرن التاسع عشر مبدأ لها ، ومنذ هذا المبدأ دخل النحو القديم فى طور جديد من الوهن والضعف لم يشهده من قبل ، وتمالأت عليه الأحداث ؛ فأظهرت من عيبه ما كان مستوراً ، وأثقلت من حملة ما كان خفياً وزحمت العلوم العصرية فلم يقو على زحاما ، وخلفته وراءها كليلا مهوراً ، ونظر الناس إليه فإذا هو فى الساقية من علوم الحياة ، وإذا أوقاتهم لا تتسع للكثير بل للقليل مما جواه ، وإذا عيوبه التى برزت بعد كمون ؛ ووضحت بعد خفاء - تزهدم فيه ، وتزيدم نفاراً منه ، وإذا النفار والزهد يكرران على تلك العيوب ، فيحيلان الضئيل منه ضحخاً ، والقليل كثيراً ، والموهوم واقعاً ، وإذا معاهد العلم المدنية تزوّرت عنه ، وتجر بعجزها عن استيعابه ، واستغنائها عن أكثره ، وتقنع منه باليسير أو ما دون اليسير فيستكين ويرضى .

والحق أن النحو - منذ نشأته إلى يومنا هذا - مُصاب بعِلل وآفات مختلفة نكاد تكون متشابكة متداخلة ، يعسر فصل واحدة فى آثارها ونتائجها من الأخرى . أضعفت شأنه ، وشوّهت جماله ، وتولتها الأيام بالرعاية والإذكاء حتى كادت تقضى عليه ، وانتهت به إلى ما نرى .

والعجب أن تولد تلك الآفات والعلل ساعة يولد النحو، وتعيش في طوابعه، وتتمو وتغلغل في أعماقه خلال عصوره المختلفة من غير أن يعرض لها أمام الجميع والحصص ووصف العلاج ومن غير أن يتصدى لها عكس بالبحث الشافي، على كثرة الأئمة الباحثين، ووفرة الأعلام من أهل هذه الصناعة، وفيض الكتب والرسائل التي تتصدى للنحو وقضاياها، ولقد حاولت جهدي أن أهتدي إلى مرجع يعرض لتلك المشكلات مجتمعة، ويستقصى أسبابها واحدة فواحدة - على الرغم من تشابك الكثير منها وتداخل بعضها في بعض - ويتصدى لنتائجها القريبة أو البعيدة، ويقترح الدواء الناجع لها؛ فلم أوفق إلا للقليل ولست أدري أذلك لقصور مني في السعي، أم لتقصير من النجاة والدارسين؟ ولكن الذي أدريه أني بذلت الجهد، ولم أدرج الوسع، وحسبي هذا، وسأحاول في هذه الخواطر العابرة أن أتمم ما نقص وأستدرك ما فات؛ ولكن بالإيجاز واللبس اللذين يفرضهما المقام، فلعلني أوفق، ومن الله العون والستاد.

١ — أول ما يطلع الباحث من ذلك: تعدد الآراء النحوية في المسألة الواحدة، واختلاف الأحكام فيها؛ حتى ليستطيع أن يرى الرأي فيقول وهو آمن: إن هناك رأياً آخر يناقضه من غير أن يكلف نفسه مشقة الاطلاع، والجري وراء النقيض، ذلك أنه يعلم من طول ممارسة النحو والنظر في قواعده أن الواحدة منها لا تخلو من رأيين أو آراء متعارضة؛ حتى أولياته، وما يجري من مسائله مجرى البداهة العلية، وإن المطلع على كتاب كهمع الهوامع، أو الأشمونى وحاشيته؛ ليهوله ما يرى من تشعب الآراء وكثرتها وتنافرها حتى فيما لا تحتاج إلى تعدد: فتقسيم الكلمة إلى اسم، وفعل، وحرف، وتقسيم كل إلى أنواعه، وتعريف كل نوع، وتمييزه مما عداه، وأحكام الفاعل، والمبتدأ، والنواسخ، وإعراب الأسماء الخمسة بالحروف، وكذلك المثني، والجمع بنوعيه، وما أُسِي بهما، والمستثنى، والمنادى، والمتعدى، واللازم، والمرفوع من الأسماء والمنصوب، والمجرور، وأحكام تقدم العامل على

معموله ، أو تأخره ، وتعريف المبتدأ أو تنكيره ، وأحكام كل منهما ، وباقي الأسماء
معربها ومبنيها كل أولئك مختلف فيه لم تجتمع كلمة النحاة على
رأى موَّحد بشأنه ، ولم تتفق أحكامهم على شيء من كلياته أو مسائله الجزئية
وقد تصل المذاهب فيه إلى عشرة أو تزيد ؛ كالذي نقله الأشموني في إعراب الأسماء
الخمسة ؛ حيث قال : إن فيها عشرة مذاهب فلم يرض ذلك الصبان فبادر بقوله
إنها اثنا عشر . . . ومن فضول القول سرد الأمثلة لهذا فهو معروف للشاذين
في النحو ، بله المتفرغين له ، أو المترددين على كتبه ودراساته .

وحسبك أن تقرأ باباً كباب المبتدأ والخبر ، أو باب كان وأخواتها والملحقات
بها ، أو غيرها من النواسخ وغير النواسخ - في الجمع ، أو ابن عقيل وحاشيته ،
أو الأشموني وحاشيته - فترى العجب العاجب من أمر ذلك الخلاف . بل حسبك
أن تقرأ باب الجوازم خاصة في كتاب الجمع لتفزع مما ترى من خلاف في كل مسألة .
وهذا الخلاف والتفرق في كثير من القواعد النحوية كان أظهر العيوب فيها وأكبر
العقبات في تحصيلها والوصول فيها إلى ضوابط محدودة سليمة ؛ يسهل استخدامها ،
والاستعانة بها في التفاهم الكلامي والكتابي على وجه محكم دقيق ؛ لا فوضى فيه
ولا اضطراب ؛ شأن العلوم القاعدية المضبوطة التي تأخذ بيد صاحبها إلى غاياتها ،
وتنهض به في يسر وسهولة ودقة إلى حيث ينبغي منها ، ضجر المتعلبون من ذلك ،
وانصرف فريق منهم عن تعب التحصيل ومشقة الاستيعاب ، وفر بنفسه من هذه
البليلة والفوضى ، قانعاً بالقليل أو الأقل ، مؤمناً بأن ما فاتته ليس ذا بال ، وأن له
من المذاهب النحوية وتناقض النحاة ما يصبو خطأه إن أخطأ في زعم فريق .
وما يشجعه على استخدام ذوقه الخاص ، والاكتفاء به دون احتمال متاعب النحو
وتجرع مرارته ، وصح عندهم ما يقال : إن كل ضبط للكلمات سائع ، ولن يعدم
سنداً من آراء النحاة وأدلتهم .

والحق أن النحاة الأوائل - ممن كانوا في الطليعة ، وتبعهم في هذا أخلافهم -
أساءوا إلى النحو بهذه البليلة والآراء المضطربة المتعارضة ، وأنهم - على جليل شأنهم ،

وعظيم فضلهم - قصروا في إتمام الاستعداد والأهبة قبل الشروع في التدوين والتسجيل ، وإثبات القواعد فوق صفحات الكتب ، فقد كان الاستعداد التام يقتضيهم قبل ذلك التدوين والتسجيل أن يسألوا أنفسهم : من أى المصادر الوثيقة نستنبط قواعدها ؟ ومن أى أنواع الكلام الأصل ننتزع الأحكام النحوية ؟ .

وقد ساءلوها فعلا قبل الشروع فأجابتهم : « إنه الكلام العربي الصحيح ، وإن علماء اللغة - أنابهم الله - قد سبقوكم إلى مهمة جليلة كريمة كهتمكم ؛ هي جمع ذلك الكلام وتدوينه وتسجيله ؛ حفاظا عليه ، وصيانة له ، وانتفاعا به في شئون الدين والدنيا ، فعليكم أن ترجعوا إليه لتنتفعوا به ما شئتم ، بعد أن ينره لكم أنداد أوفياء مخلصون ، وحملوا عنكم في جمعه وتصنيفه ، وميز جيده من زائفه - أفتح الأعباء . »

رجعوا إلى أولئك الأنداد ، وإلى ما جمعوه ؛ فإذا هم أخذوا اللغة من بعض القبائل الكبيرة الضاربة في وسط شبه الجزيرة العربية ، مقتصرين في الأخذ على نحو ست^(١) من تلك القبائل تاركين ما عداها من باقي القبائل التي تجاوز الثلاثين قبيلة ، فاستنبط النحاة قواعدهم مما تجمع من لغات تلك القبائل الست ، واقتصروا - أو كادوا - عليها ، كما فعلوا أندادهم جامعوا اللغة ، بل إنهم لم يستطيعوا استيعاب اللغات واللهجات الخاصة بتلك القبائل الست ، يدلك على ذلك ما تشهد به في مواضع متفرقة من كتب النحو ، كالذي سجله « الهمع » عند الكلام على عمل إن النافية الملحقة بليس ، حيث يقول :

تنبيه : « قال أبو حيان : لم يصرح أحد بأن إعمال « لا » عمل « ليس » بالنسبة إلى لغة مخصوصة إلا صاحب المقرب ناصر الطرزي فإنه قال فيه : بنو تميم لا يعملونها وغيرهم يعملها ، وفي كلام الزمخشري أهل الحجاز يعملونها دون طيء ، وفي البسيط القياس عند بني تميم عدم إعمالها ويحتمل أن يكونوا وافقوا أهل الحجاز على إعمالها ، اهـ

(١) راجع مقدمة : خزنة الأدب الكبير ، وص ١٢٨ ج ١ من المزهرة الفصل الثاني .

فهم مختلفون - كما ترى - فى المروى عن تلك القبائل على قلتها . ولخلافهم أثره العملى فى استنباط قواعدهم وتدوين أحكامها وتطبيقها على ألسنة المتكلمين وأقلام الكاتبين فكيف الشأن وقد غفلوا عن أكثر القبائل ، وأهلوا الأخذ عنها ؛ مع ما لها من تراث لغوى فياض قد تسلسل الكثير منه إلى النحاة ، مخالفاً فى بنيته ، أو ضبط حروفه ، أو تركيب أساليبه لما اقتصروا عليه ؟ ومن ذلك ما رواه الأشمونى فى باب كان من قوله : « لا فرق فى دخول الباء فى خبر ما بين أن تكون حجازية أو تميمية كما اقتضاه إطلاقه وصرح به فى غير هذا الكتاب وزعم أبو على أن دخول الباء مخصوص بالحجازية وتبعه على ذلك الزخشرى وهو مردود فقد نقل سيبويه ذلك عن تميم وهو موجود فى أشعارهم (كقول الفرزدق : لعمر ك ما معن بتارك حقه .) فلا التفات إلى من منع ذلك .

وبديه أن لغات القبائل الست ولهجاتهم لا تحوى جميع اللغات واللهجات فى باقى القبائل الكثيرة فذلك يتأنى طبيعة اللغة ويعارض القانون الواقعى الذى تسير عليه فى نشأتها وتدرجها وتفرعها ^(١) ومهما تميزت به القبائل الست من القوة والجاه والنفوذ وبسطة الرقعة - فى رأى الرواة - فلن تغير من طبيعة الأشياء ولا من الواقع المشاهد .

من هنا ندت كلمات أصيلة ، وأساليب كثيرة صحيحة عما جمعه اللغويون ، وفاتهم ذكر لغوى وافر ؛ بسبب اقتصارهم فى جمع اللغة على بعض القبائل دون بعض بل على القليل دون الكثير ؛ ومن كم فات الرعيل الأول من النحاة كثير من منابع الأخذ ومراجع الاستنباط كشفت عنها الأيام بعد ذلك فأثبتت تقصير اللغويين وقصور النحو المؤسس على ما جمعوه ، ووقعت بسبب ذلك كله ملاحم واتهامات بين الشعراء ^(٢) والنحاة المؤيدين من رجال اللغة إذ يقع فى كلام أولئك ما لا يرضاه

(١) راجع نشأة اللغة وتدرجها فى من من كتاب : بعض الأصول النحوية واللغوية .

(٢) كالتى كان بين الفرزدق وبينهم أو بين بهار كذلك أو المتنبي .

هؤلاء . يصفونه بالخطأ والخروج عن المأثور المنقول فيدفع الشعراء التهمة بأنها وليدة جهل ، أو قصور في المواهب ، أو في الاستقصاء ويستنبط النحاة مما تهبأ لهم قاعدة عامه (كاستجريد الفعل المسند للظاهر من علامة تثنية أو جمع) فيفاجئون بنصوص عربية تخالف ذلك . ويقررون أن المبتدأ لا يكون نكرة وأن الحال لا يكون معرفة وأن التمييز لا يتقدم على عامله وأن المستثنى بإلا في كلام تام يجب نصبه وأن فاعل نعم وبس لا يكون علماً و... و... فتدّهمهم الأمثلة التي تعارضهم . فماذا يصنعون ؟ يلجئون إلى التخلص من هذا الضيق بتأويل تلك الأمثلة ، أو وصفها بأنها شاذة ، أو نادرة ، أو قليلة ، أو مخطئة صاحبها ... أو ماشاءوا من مثل هذه الأسماء التي أصيبت بما أصيب به النحو عامة من اختلاف في تحديد أحكامه ، ومراعى قواعده . ونالها ما ناله من تفرق في الرأي ، واضطراب في الدلالة ؛ إذ لم يتفقوا - حتى اليوم - على تعريف هذه الأشياء تعريفاً دقيقاً وبيان أحكامها في وضوح وضبط . فما الكثير ؟ وما القليل ؟ وما الشاذ ؟ وما النادر ؟ .. وما حثد كل واحد من هذه الألفاظ وأمثالها ؟ ومن هنا صح ما يقال : إن الغويين أصحاب الفضل الأول على النحويين ، وإنهم كذلك أهل الإساءة الأولى للنحو والنحاة . وهؤلاء وهؤلاء قد أحسنوا أيما إحسان إلى العربية والناطقين بها وإن كانوا قد مزجوا إحسانهم بإساءة ، وخطأوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً .

وغريب أى غريب أن يغفل جامعو اللغة عن ذلك ، وأن يشركهم في الغفلة النحاة مع ما امتاز به الفريقان من أصالة رأى ، وثاقب فكر ، وناجح تدبير ، ولا يشفع للغويين أن يقال في الدفاع عنهم لإنهم اقتصروا على القبائل الست لأنها - في زعمهم - التي صحت ألسنتها من هجة العجمة ، واحتفظت بنفسها ولقتها عن الأجني والدخيل ، فلم يأخذوا عن حضرى قط ، ولا عن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم ، فإنه لم يؤخذ : لا من لحم ولا جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط ، ولا من قضاة وغسان وإياد لمجاورتهم أهل الشام ، وأكثرهم نصارى يقرمون بالعبرانية ، ولا من تغلب واليمن فإنهم كانوا بالجزيرة

مجاورين لليونان ، ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس ، ولا من عبد القيس وأزد عمان لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس ، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة ، ولا من بنى حنيفة وسكان اليمامة ، ولا من ثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ، ولا من حاضرة الحجاز لأن الذين نقلوا اللغة صادفهم حين ابتدئوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم . والذى نقل اللغة واللسان العربى عن هؤلاء وأئمتها فى كتاب فصيرها علماً وصناعة هم أهل البصرة والكوفة فقط من بين أمصار العرب ، (١) .

فهذا دفاع واهنٌ غاب عن أصحابه ما غاب عن جامعى اللغة أن هذه قبائل عربية أصيلة ، وأنها تملك من اللغة أضعاف ما تملكه القلة المحصورة فى الستة ، وأنه لا يعيبها أن تسكن الحضر وأطراف البلاد وتقارب الأعاجم والنصارى هناك ، ذلك أنها بحكم أصلاتها العربية ، وأنها من أهل شبه الجزيرة الخصب تملك أن تنشئ الكلمات إنشاءً وتختزنها ابتداءً ؛ بل لكل فرد منها ذلك ما دام بعيداً عن التجريح (أى ليس متهماً بالغفلة أو الجنون أو الكذب أو المرض المذهل) ولها أن تأخذ من لغات العجم ما تشاء فتنتقله إلى لغتها باسم المعرب أو غيره من الأسماء ، وإلا فكيف خُلِقَت الألفاظ العربية الصحيحة أول ما خلقت ؟ وكيف دخلت الألفاظ المعربة فى حوزة العربية واندججت مع أخواتها العرييات ، ونطق بها خالصاء العرب القدامى ، ونزل بها القرآن فى آيات كثيرة ومواقع متعددة لأمم أعجمية مختلفة بين فارسية وحبشية ويونانية ؟ كيف نوفق بين استبعاد تلك القبائل العربية الكثيرة وإباحة خلقها الكلمات ابتداءً ، وإبتكارها ما تشاء منها ؟ .

كيف نوفق بين استبعادها عن ميدان الاستدلال بلغتها وكلامها من أجل تلك التعللة الواهية التافهة - ووجود المعرب الذى يجرى على لسان العرب جميعاً ويتخلل أبلغ كلام عربى مبين وهو القرآن الكريم ؟ إن وجود المعرب أقطع دليل على أن العرب الناطقين به عاشروا العجم طويلاً أو قصيراً وأخذوا عنهم بعض لغتهم بسبب

(١) الألفاظ والحروف لأبى نصر الفارابى (عن ص ١٢٨ - ١٢٩ من المزهرة) .

هذه المعاشرة أو غيرها من الأسباب فارتضوه وقبلوه وأدخلوه في لغتهم وأجروه على لسانهم وأخذ مكانه من القرآن وغيره فليس مقبولا ولا معقولا بعد ذلك أن نرفض كلاماً عربياً من إحدى القبائل بشبهة مبهلة هي شبه اتصالها بالأعاجم اتصالاً قد يغريها بأخذ بعض ألفاظ أعجمية وزجها في غمار العربية . على أنا نعلم أن بعض القبائل الست اتخذ له رحلات رتيبة إلى أطراف شبه الجزيرة شمالاً حيث الرومان والسيان وبعض النساطقين بالعبانية وجنوباً حيث الزلاء من الهنود والفرس واليونان . فقد كانت قريش (وهي أظهر تلك القبائل وأعظمها) ترحل كل عام رحلة الشتاء إلى اليمن ورحلة الصيف إلى الشام وتقيم فيهما وتخالط أهلها ما شاءت لها دواعي التجارة وأسباب الحياة وكذلك كان بعض القبائل الأخرى يرحل إلى أطراف البلاد الشرقية حيث الفرس وحيث إخوانهم الذين أخضعهم الفرس لسلطانهم حيناً من الزمان فليس من النصفة أن نفرق بين القبائل العربية في الحكم اللغوي ونجعلها درجات بعضها فوق بعض في الوقت الذي يسجل فيه أعلام الأئمة أن العرب الخالص سواسية من حيث صحة كلامهم والاستشهاد بلغتهم لا فضل لأحدهم على الآخر من هذه الناحية وليس بينهم فاضل ولا مفضل فكلهم في هذا سواء . وإذا انفردت قبيلة أو عربي أمين بكلمة أو أكثر لم يسعنا إلا قبول ما انفرد به ، ولم يحز لنا الرفض أو التجريح ؛ يقول بذلك ابن جني وأبو حيان وأبو عمرو وابن فارس والشافعي وغيرهم ممن تصدروا لبحث هذه المسألة فقد انتهوا فيها للرأي السالف الذي سجلناه في بحث آخر ؟

، للبحث بقية ،

الدِّينُ فِي حَيَاةِ الْإِنْسَانِ

للدكتور محمد البرهي

فضل الاسلام كدين :

فإذا انتقل الحديث بعد ذلك من الدين عامة إلى الإسلام ، فضرورة الدين في حياة الإنسان ستكون أشد وأقوى .

إذ الإسلام - كما يعرف من القرآن والسنة الصحيحة - يتضمن العقيدة والإيمان ، كما يتضمن التشريع ، للتهذيب والمعاملات .

وكل هذه الأنواع ليس بعضها متولداً عن بعض ، بصنعة الإنسان ، وإنما كلها وحى منزل ، وكلها مجتمعة تهدف إلى غاية واحدة : إلى « التوازن » ؛ إلى « الاستقامة » ؛ إلى « الاعتدال » .

في العقيدة :

١ — ففكرة التوحيد هي المثل للتوازن ، والاستقامة ، والاعتدال : إذ كون المعبود واحداً ، كعقيدة ، يوحى بأن الوحدة منشودة ، وهي الغاية الأخيرة في الإسلام . وفي هذا يقول الشيخ محمد عبده : « أما اعتقاد الجميع بإله واحد فهو توحيد لمنازع النفوس إلى سلطان واحد ، يخضع الجميع لحكمه . وفي ذلك نظام أخوتهم ، وقاعدة سعادتهم ، وإليها مآلهم فيما اعتقدوا وإن طال الزمن » (١) .

(١) رسالة التوحيد ، ص ٥١ .

(أ) وهي بدورها توحى بالوحدة في ذات الإنسان .

(ب) وبالوحدة في علاقة الإنسان بالإنسان : في الأسرة ، والمجتمع ، وفي مجتمع إسلامي مع مجتمع آخر .

وللوحدة في ذات الإنسان منهج مرسوم . وتشريع التهذيب أو العبادات هو سبيل وحدة الإنسان . وللوحدة في العلاقات بين الأفراد والمجتمعات منهج مرسوم كذلك . وتشريع المعاملات هو سبيل وحدة العلاقات .

يقول الله لرسوله الكريم : « قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » . ومعنى ذلك . الله المعبود واحد ، وهو الرب والسيد ، ووحدة وحدة خالصة ، فلم يأت عن طريق غيره (فلم يولد) ولم يكن غيرَ عنه ، يشبهه (فلم يلد) . ولذا ليس هناك معادل له في الوجود (فلم يكن له كفواً أحد) .

وبهذه السورة القصيرة تحددت وحدانية الله ، بالوحدانية الخالصة عن المثل والشبيه . ثم لأن المعبود هو من يتجه إليه الإنسان في حياته - كانت هذه الوحدة الخالصة هي غاية الإنسان في سعيه في الحياة ، وفي سلوكه فيها :

فسعى الإنسان في الحياة يجب أن يتجه إلى وحدة ذاته ، وصهر علاقته بغيره ، حتى تصبح قريبة من الوحدة الخالصة . وسلوكه في الحياة يجب أن ينبئ عن وجود هذه الوحدة بالفعل في حياة الإنسان .

على الإنسان إذن أن يحمل نفسه على الوحدة ، وعليه أن يسلك طبقاً لهذه الوحدة التي تحققت بسعيه . فإن لم يسع نحو هذه الوحدة ، لم يدرك في عبادته وحدة الله جل شأنه . وإن سلك سلوكاً متضارباً في حياته ، كان تضاربه في سلوكه أمارة على أنه لم يحقق الوحدة في نفسه .

وكذلك الشأن في علاقته بغيره . عليه أن يسعى لتقريب الاثنينية بين نفسه وغيره ، إلى وحدة ، أو إلى ما يقرب إلى الوحدة على سبيل الحقيقة . وكذلك سلوكه مع غيره يجب أن ينبئ عن هذا التقريب بين اثنينية نفسه مع غيره .

فإن لم يسع في دائرة العلاقات مع غيره ، نحو تقريب هذه العلاقات نحو الوحدة ، لم يدرك في سعيه في هذه الدائرة وحدة الله تعالى . وإن سلك سلوكاً متضارباً فيها ، كان تضاربه في هذا السلوك أمانة على أنه لم يصل إلى ما يقرب من الوحدة في علاقته بغيره .

وإذن هدف العبادات في الإسلام تحصيل الوحدة في ذات الإنسان ، وجعل السلوك طبقاً لها .

وهدف المعاملات في الإسلام محاولة تقريب العلاقات بين « الاثنين » إلى وحدة ، وتكوين السلوك وفقاً لهذا التقريب .

٢ - في العبادات :

والإنسان بحكم تكوينه موزع بين أمرين متقابلين . وهو لذلك له اتجاهان في الحياة : أحد هذين الاتجاهين يصدر عن النفس الأمانة بالسوء ، والاتجاه الثاني يصدر عن النفس المطمئنة . أما النفس الأمانة بالسوء فهي التي تميل بالإنسان إلى أن يكون صاحب غرض وهوى ، وصاحب شهوة خاصة . وأما النفس الأخرى المطمئنة فهي التي تميل بالإنسان إلى أن يكون صاحب « عدل » وتوازن ، واستقامة . وجاء الإسلام بالعبادات : جاء بالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، كي يكون الإنسان صاحب اتجاه واحد ؛ كي يكون صاحب نفس مطمئنة راضية ؛ كي يكون صاحب توازن ، وعدل ، واستقامة .

جاء الإسلام بالصلاة - وهي أن يتجه الإنسان في خشوع نحو الله ونحو جلاله ، وأن يناجي هذا الجلال بقوله : الله أكبر - ليحصل في الإنسان قيمة الوجود كله . وقيمه عندئذ : أن شيئاً واحداً فيه كله له العظمة والجلال ، وأن ما عداه تضاحل قيمته وتتضامل فإذا ثبتت هذه القيمة في نفس المصلي كانت نفسه نفساً مطمئنة ، لأنه يُستبعد من المصلي ، بعد أن يدرك هذه القيمة ، أن تميل نفسه وتحرضه على تحصيل شيء في الوجود دون الله . وليست النفس الأمانة بالسوء إلا تلك النفس التي تخضع الإنسان إلى غير الله في الوجود ، وهي لا تفترق عندئذ عن الشيطان في الهدف والغاية .

وإذن الصلاة عبادة قصد بها أن تكون نفس المصلي نفساً مطمئنة ، قصد بها أن يكون الإنسان صاحب اتجاه واحد . وعندئذ تتحقق وحدة الإنسان ، ويرتفع فوق التردد بين النفسين .

وجاء الإسلام بالزكاة ليسعى المزكى عن طريق زكاته ، كعبادة فيها قربى إلى الله ، نحو اتجاه واحد في سلوكه ، وهو اتجاه المعطى المانح . وبذلك يكبت الاتجاه الآخر في الإنسان ، وهو اتجاه الاستيلاء ، والطمع ، والجشع . وهنا أيضاً تكون الزكاة عبادة لتحصيل وحدة الإنسان ، بدلاً من توزيعه وتردده ، أو بدلاً من أن يتردى في ذلك الاتجاه الآخر ، الذى يبعده عن السموات والنسبه بالله في منحه وعطائه ، وهو اتجاه التردى في الطمع والجشع .

وجاء الإسلام بالصوم . والصوم ليس فقط تقريراً لجلال الله وقيمته في الوجود ، وليس فقط متضمناً أيضاً عدم الحرص على الاستيلاء والأخذ ، لأنه يقوم على الإمساك والترك - هو ليس فقط هذا وذاك ، وإنما هو كبت لذات الإنسان ، وحرمان لهذه الذات ، طواعية لامثال الله . والحرمان فيه أكثر من المنح والعطاء ، كما في الزكاة . لأن المانح والمعطى لا يستلزم أن يحرم ذاته ، ولكن إذا حرم ذاته تجاوز عندئذ حد المانح المعطى .

وإذن عبادة الصوم فيها امثال الله ، وذلك لإقرار بوجوده وبقيمته في الوجود ، وفيها أكثر من المنح والعطاء : فيها المقابل للاستيلاء وهو الحرمان . والاستيلاء أخذ ، والحرمان ترك . والصوم لذلك خطوة أخرى في طريق توجيه الإنسان وسعيه نحو وحدة ذاته ؛ نحو تحصيل النفس المطمئنة ، التى لاتخضع لما عدا السموات ، والنسبه بالله .

وجاء الإسلام بالحج . وفي الحج عود بالإنسان إلى حالته الطبيعية ، فيه ترك ، ومنح معاً . فيه ترك المظاهر الزائدة على الطبيعة الإنسانية ، وفيه منح عن طريق الأضحية . وبذلك تصب عبادة الحج في نفس الغاية ، التى تهدف إليها عبادات : الصلاة ، والزكاة ، والصوم .

فإذا تحقق للإنسان اتجاه واحد ، كان سلوكه سلوكاً متزاناً مستقيماً ، معتدلاً .
لأنه لا يتأرجح عندئذ بين شيئين متقابلين . لا يلبس اليوم وجهاً ، وغداً وجهاً
آخر ، فهو مستقيم إذن . ولا يفعل اليوم هذا ، ويفعل نقيضه غداً ، فهو متزن إذن .
ولا يجنح الآن يمنة ، ثم في آونة أخرى يجنح يسرة فهو معتدل إذن . واعتداله ،
وازترانه ، واستقامته ، تدل على أنه أصبح واحداً ، وبذلك تأثر في حياته بعبادته لله
الواحد . وأمرة الاعتدال ، والاتزان ، والاستقامة في السلوك والتصرف : أن يكون
مصدقاً لقوله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من
الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد في الأرض ، إن الله
لا يحب المفسدين » .

فإذا سار الإنسان في سلوكه وفق وصايا هذه الآية القرآنية - فإنه لا شك يكون
معتدلاً ، ومتزاناً ، ومستقيماً :

فإذا سعى الإنسان في حياته لأخذ نصيبه من الدنيا - لا لأخذ الدنيا كلها - وفي
الوقت نفسه قصد وجه الله فيما حصله من الدنيا ، فأحسن إلى غيره كما أحسن الله إليه ،
ولم يقصد إلى العبث والفساد فيما تفضل الله به عليه ، كان معتدلاً ومتزاناً ومستقيماً :
لم يتواكل ؛ فحصل حظه من نعم الحياة ، ولم يغتر ويفرح بما حصله من هذه النعم ؛
فلم يتخذ هذه النعم وسيلة للعبث في حياته الخاصة وحياة جماعته العامة ؛ لم يرتكب
إثماً ولا محرماً . لم ينتهك عرضاً ولا حرمة لغيره عن طريق هذه النعم ، ثم مع ذلك
لم يحرم من هذه النعم مستحقاً آخر فيها ؛ لم يحرم ذا قرابة ، وذا جوار ، وذا متربة ،
وصاحب حاجة - لأنه عندئذ متزن في تصرفه ، ومعتدل في سلوكه ، ومستقيم في
اتباعه طريق الله ووصاياه .

٣ - في المعاصرت :

والإنسان مع إنسان آخر ، بمثابة الإنسان الفرد المردد بين اتجاهين متقابلين ؛
اتجاه النفس المطمئنة واتجاه النفس الأمارة بالسوء . فكذلك الإنسان مع الإنسان .
هذا له اتجاه ، وذاك له اتجاه آخر . هذا له عادات وآمال ، وذاك له عادات وآمال

هذا نشأ تنشئة خاصة ، وذاك نشأ تنشئة مغايرة . فإذا كثر عدد أفراد الناس تعددت وجوه المغايرة بينها ، وكثرت ضروب المفارقة والمقابلة .

الجماعة العامة :

وعلى نحو ما أراد الإسلام للإنسان الفرد من وحدة اتجاه في سعيه وسلوكه - أراد للكثرة العديدة من الناس ، وهي الجماعة ، نفس الغاية ونفس السبيل ؛ أراد لها أن تكون أمة واحدة ، وأن يكون سعيها لذات الهدف والغاية ، وهي أن تكون أمة واحدة . وما شرع باسم المعاملات هو السبيل لتحقيق هذا الهدف .

إن وحدة الجماعة والأمة لا يتوقف - بحسب - على الأسباب التي تحيط بأفرادها بحكم البيئة ، أو الوطن ، أو إمكانيات العيش ، بل لا بد في تحقق وجود أية جماعة ، وجوداً قوياً ظاهراً ، من وحدة الغاية والهدف . لأن وحدة الغاية والهدف هي المركز الذي يتجمع الأفراد حوله ، ويتسكتلون من أجله ، وتشتد الروابط بينهم بسببه ، وتصير هذه الروابط إلى أخوة في النفس والروح ، بعد التقاء على الفكرة والمبدأ .

والقرآن الكريم ، فيما أوصى به من أخلاق للجماعة ، لم يوص إلا بعد أن حدد الغاية للجماعة التي يريد ، والتي عمل على تكوينها . ووصايا هنا بعد ذلك هي وصايا لحفظ توازن هذه الجماعة ، وبالتالي لحفظ علاقات الأفراد فيها من التفكك والتلاشي .

والغاية التي حددها القرآن لجماعته هي عبادة الله وحده ، يقول الله جل شأنه في كتابه الكريم : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً » ، ويقول : « قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين » ، ويقول : « ذلكم الله ربكم ، لا إله إلا هو ، خالق كل شيء ، فاعبدوه » ، وهو على كل شيء وكيل . لا تدرکه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير . . ويقول : « إن هذه أمتمكم أمة واحدة ، وأنا ربكم فاعبدون » .

والإسلام إذ يحدد غاية الجماعة بعبادة الله وحده ، يدفع أفرادها إلى الشعور بالكرامة ، والسير في الحياة دون عائق من أوهام الوثنية في أية صورة من صورها . والشعور بالكرامة ، والانطلاق في الحياة من قيود الخرافة والشعوذة ، واقتحام الصعاب فيها ، دون انتظار لوضع خاص لكوكب من الكواكب ، كما كانت عادة العرب قبل الإسلام ، ودون إذن وصى أو سيد ، كما هي عادة العبيد والأرقاء ، كل هذا مظهر لعبادة الله وحده .

وأصحاب هذا الشعور ، وأولئك الذين انطلقت نفوسهم من قيود الخرافة ، والشعوذة ، والوثنية في صورها المختلفة - من عبادة الأحجار إلى عبادة الأشخاص - يضيفون إلى قوتهم ، كأصحاب سعى وحركة ، قوة توجيه ويهظة . وهم ، لهذا وذاك ، لا بد أن ينجحوا إذا كلفوا ، ولا بد أن ينتصروا إذا خاصموا .

ولكى لا يدخل عامل يضعف علاقات هذه الأفراد في الجماعة ، فتتجه نظرهم إلى هذه العلاقات ، بعد أن ارتفعت نظرهم جميعاً إلى الله وحده سبحانه ، وكذلك يتجه كفاحهم إلى صلات بعضهم ببعض ، بعد أن تركزت فيما وراء أشخاصهم وذواتهم - لأجل هذا أوصى القرآن الكريم بما يحفظ قوة هذه العلاقات ، وبما يديم نظرة الأفراد إلى الله ، وبما يوجه كفاحهم لصالح أنفسهم ، بجماعة تريد السيادة لأجيالها المتتابعة جيلاً بعد جيل .

١ - أولاً : أوصى القرآن باحتفاظ الجماعة بسيادتها . وذلك بالألا يكون لأفرادها ولاء لغير بعضهم بعضاً ، أى لا يكون للدخيل بينهم طاعة عليهم ، ولا يرقى هذا الدخيل في نفوسهم إلى درجة أن تكون له وصاية ، أو إلى أن يُعَدَّ مرجعاً في إبرام شئونهم . يقول الله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة ، ويطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله ، إن الله عزيز حكيم » .

فعلل الله سبحانه وتعالى تفضيل ولاية المؤمنين بعضهم على بعض ، وبالتالي إبعاد ولاية الأجنبي عليهم - بالاشتراك في خصائص وصفات ؛ هي مقومات الجماعة

الإسلامية : بالاشتراك في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وطاعة الله ورسوله . فولاية أجنبي عليهم ستذهب بهذه الخصائص ، وبالتالي ستذهب بشخصية الجماعة الإسلامية ، ويؤمّن لا يكون لها وجود ، كجماعة إسلامية . لأن هذا الأجنبي الذي يتولى أمرهم لا يشاركهم في هذه الخصائص ، ولذا لا يقدرها ، وربما يعاديا ويعمل على إفنائها .

يوصى القرآن بذلك لأنه إن قبلت ولاية الأجنبي ووصايته ، ابتعدت الجماعة عن الهدف والغاية التي اجتمعت حولها من قبل ، وأصبحت أفرادا فقط ، تختلف النزعة والغرض ، لا جامع يجمعهم ولا رابط يؤكد الصلات بينهم .

٢ — ثانياً : أوصى القرآن كذلك - بعد أن أحاط الجماعة الإسلامية بهذا السور الخارجي ، وهو إبعاد ولاية الأجنبي عليهم - باتباع سبيل « العدل » في الحكم بين الناس ، فيقول : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

يوصى القرآن بالعدل في القضاء والفصل بين الناس ، لأنه أساس الاطمئنان بين الأفراد على أنهم سواء في ظل الجماعة ، وأن الجماعة لذلك ليست حزبا تفصل بين فريق موال وفريق مخاصم ؛ بل هي رعاية عامة . وهذا الاطمئنان بالمساواة في العدل يوحى بدوره إلى تمسك الأفراد بجماعتهم ، وإلى الكفاح في سبيل بقائها ، وإلى مؤازرتها ضد عدوها الخارجي .

٣ — ثالثاً : أوصى القرآن بالتريث في قبول الأخبار المغرضه ، وخص شائعات السوء . يقول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبوا على ما فعلتم نادمين » .

أوصى القرآن بذلك للإبقاء على العلاقات سليمة صافية . فإن سرعة التصديق بالأخبار والشائعات المغرضه ، سواء فيما يتصل بفرد وفرد ، أو بأسرة وأسرة ، أو فيما يتصل بالأفراد والحكومة ، لا تقف عند حد تمزيق وحدة الجماعة ، بل من شأن هذه السرعة أن تثير فتنة قد تنتهي بخصومة عنيفة بين أبناء الجماعة . وبذلك تتحول الجماعة إلى طوائف متباينة القصد والسعي ، وعندئذ تصير إلى فنائها ، كجماعة .

٤ — رابعاً : أوصى بعدم استغلال الضعيف : أوصى بعدم استغلال اليتيم ، ومن على شاكلته ، كالأجير ، والخادم ، بمن عليه رياسة بوجه ما . يقول الله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، إنه كان حوباً كبيراً » .

ولفظ الآية وإن كان نصاً في طلب تسليم أموال اليتامى - وهم القصر - إليهم بعد بلوغ الرشد ، بدون بماطلة - لكنه يتجاوز ذلك إلى طلب تسليم الحقوق إلى أصحابها ، الذين لهم وضع يشبه وضع اليتيم من الوصى عليه . فصاحب الرياسة مطالب بتسليم حقوق عماله إليهم ، ورب الأسرة مطالب بتسليم حقوق زوجته وأولاده إليهم . وهكذا . ثم يصف سبحانه وتعالى إمساك تسليم الحقوق إلى أصحابها الضعاف باستبدال الخبيث بالطيب : أى بترك الطيب وأخذ الخبيث بدلا منه ، ثم يصفه كذلك بأنه أكل ، ثم بأنه ظلم ، ثم بأنه ظلم غير عادى ، بل هو ظلم كبير .

أوصى القرآن بذلك ، لأن استغلال القوى للضعيف يدل على أن الجماعة التي جمعتها : أى جمعت القوى والضعيف على هذا الوضع ، ليست إلا وسيلة لتحقيق الأغراض الخاصة ، وليست رعاية عامة لحقوق كل فرد منها . وإنما وجدت الجماعة للترابط في وحدة واحدة ، والتعلق بهدف واحد ، والاحتكام إلى ميزان واحد ؛ هو العدل والتوازن .

٥ — خامساً : أوصى الإسلام بتقريب الفروق بين الأفراد ، حتى لا يشعر الفقير بحرمانه ، ولا المريض بعجزه ، ولا الجاهل بحمقه وسوء تصرفه ، ولا الصغير بضعفه وحدائثه عهده ، ولا الشيخ بوهن شيخوخته :

فأوصى صاحب الثروة بالإنفاق ، وصاحب الصحة بالمعاونة ، وصاحب المعرفة بالتوجيه ، والكبير برحمة الصغير ، والصغير بتوقير الكبير . أوصى بذلك وبمثله . ولكنه شدد كثيراً في طلب بذل المال والإحسان لصاحب الحاجة من ذوى اليسار . وذلك لأن المال ، من جانب ، من شأنه أن يغرى صاحبه على عدم الإنفاق ، كما أن الحرمان من المال ، من جانب آخر ، من شأنه أن يثير القلق

النفسى ، والحسد والبغضاء فى نفوس المحرومين ضد غيرهم من الموسرين . يقول الله تعالى : « والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأنفقوا مما رزقناهم ، سرّاً وعلانية ، ويدرون بالحسنة السيئة ، أولئك لهم عقبى الدار » . ويقول : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ، ويدرون بالحسنة السيئة ، وما رزقناهم ينفون » .

والإنفاق هنا ليس الزكاة . وإنما هو إعطاء ، وراء فريضة الزكاة ، سرّاً أو علانية . وقد ربط الله سبحانه هنا بين الصفات التى تدعو إلى التحمل من صاحبها ، فى سبيل استقامة الأمور ، وعلاج المشكلات . فالصبر فى المحنة والأزمات ، وإقامة الصلاة التى من شأنها أن يمسك المصلى عن الفحشاء والمنكر ، والإنفاق فى سبيل الخير وسبيل الله ، وإبعاد السيئة عن طريق الحسنة - كلها خصائص تبعد الأزمات وتسد طريق الشر ، ولكنها تتطلب الاحتمال وضبط النفس .

أوصى القرآن بهذا كله ، وبغيره مما يتصل بشأن الجماعة العامة ، وهى الأمة ، قاصداً أن يبقى على التكتل والتجمع ، وأن يحول دون العوامل المخربة . والعوامل المخربة ترجع جميعها إلى اختلال العدل ، أو اختلال التعادل والتوازن فى الجماعة :

فالولاء للأجنبي ، والتحيز فى الفصل بين الناس ، والمساورة فى قبول الوشايات ، واستغلال القوى للضعيف ، وعدم تقرب الغنى من صاحب الحاجة : صاحب المال من الفقير ، وصاحب المعرفة من الجاهل ، والسليم من المريض ... إلى غير ذلك - كل هذه أمور تؤدى إلى اختلال فى توازن الجماعة ، لا محالة . فرسالة القرآن للجماعة العامة هى رسالة توازن وتعادل ، كرسالته للفرد نفسه ، التى هى توازن وتعادل بين القوتين اللتين من شأنهما السيطرة عليه .

فِي التَّارِيخِ وَالْأَدَبِ

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوي

الأستاذ في كلية اللغة العربية

- ٩ -

الأفشينان - ابنا خروف :

مضى القول على المثنى الأول بما وضع منه على سبيل اليقين أنه يطابق الحقيقة على وفق ما أملاه التاريخ الصادق، وأن ما يخاله الناظر في بعض المؤلفات مما يقتضى الفردية تبرأ منه المعرفة السليمة ، وأن ما سطر آنفاً فيه مقنع كاف في كشف تلك الأغلوطة الشنيعة .

وسأعرض للمثنى الثاني في هذا المقال ناحياً فيه الاتجاه السابق ، وذاكراً فيه كلا من مفردى المثنى على حدة بما يمتاز به عن الآخر: منشأ وحرقة ووفاة ومقبرة .

نعم إنني أعترف بادىء الأمر بتلبس المعذرة لهؤلاء المازجين في هذا المثنى ، فإن الاشتباه بين ابني خروف تسرب إليهم من المعاصرة بينهما مع الاتحاد فيما اشتهرا به من وصف يندر إطلاقه على الأناسي ، وما من شك أن المعاصرة مجلبة الغلط الذي لا يتحرز منه إلا من نقب وقتش ، فكلاهما لامع الشهرة وشائع الذكر ، وإن بعدت الشقة بينهما ، لأن البلاد الإسلامية في تلك الحقبة من المشرق والمغرب كانت مراداً للسليلين ، ولا سيما العلماء الذين يهفون للتجوال رغبة في علم ، وإطلاعا على الكتب عند ذويها ، واستكثاراً لوسائل الحياة السعيدة ، لا حواجز بين تلك الأقطار فاصلة ، ولا عوائق دونها حائلة ، يرحل من يشاء إلى ما يشاء ، ولهذا كثرت ما نزع المشاركة إلى الأندلس في عصور ازدهارها أيام الأمويين وملوك الطوائف من بعد ، إذ كانوا يحتفون بالعلماء ويحسنون مشايرهم ، منافسة للعباسيين في المشرق،

حتى إذا غلب على الأندلس دولتا البربر : الملمثون والموحدون ودولة بنى الأحمر ، اضطرب جبل الأمن في ربوعها من سنة ٤٨٤ هـ ، إلى انقراض الدولة الإسلامية منها سنة ٨٩٧ هـ ، وانعكس الحال فارتحل كثير من علمائها إلى المشرق ، وبخاصة في القطرين : مصر والشام ، لاجتوائهم بلاد الأندلس في تلك الأيام من الذعر السائد فيها ، وترحيب الشرق بهم ، وفي هاتين المدينتين قلما يعود المهاجر إلى مسقط رأسه لأنه لا يشعر باغتراب بين النازل عندهم ، بل يرى حوله الحياة الجديدة رغبة ينعم فيها باله وينوء فيها عن فضله ، فعالم المغرب يلتف حوله أهل المشرق ، وأديب المشرق يطريه أهل المغرب ، لقد تبع هذا التقارب وذلك التزاور الدائب أنه إذا تردد اسم في المغرب أو المشرق وطوفت شهرته في الجانب الآخر فإنه ربما طغى أحد الاسمين على الآخر ، ولا سيما إذا اتحد زمانهما كابنى خروف .

على أن ابني خروف لم يك مبعث التلبس بينهما راجعاً إلى المقارنة الزمانية فحسب ، بل انضم إليه أسبقية المغربي في الشيعة لدى العلماء مشاراً إليه بما يحمله هذا المركب الإضافي من التندر الذي شق له طريق الذبوع في أقاصى الآفاق ، فوقر في أذهان أصحاب المعاجم ، وضاع على الثاني التفاتهم إليه كأن لم يكن مذكوراً .

ولم أعثر فيما قرأت على ما دعا الناس إلى نبرهما بهذا المركب الذي وُسما به ، وليس في آبائهما ما يسبب إلصاقه بهما ، على أن العرف الجارى بين الناس التبدل لأدنى مناسبة ، وسرعان ما يستهوى العامة ، فلا ينفك لاحقاً أصحابه ضربة لازب ، ولا مخلص منه إلا مجاراته والرضوخ لتقبله على مضاضة ، فهو قدر محترم .

كما انضم إليه بطريق الاتفاق والمصادفة أن اتحد علما المغرب والمشرق وعلما أبويهما وكنيتاهما ، وكان الأقدار مهدت لهذا التخليط بهذه الأسباب مجتمعة - إن هذا لعجب ، وأى عجب ؟ فالتفرقة بينهما لا يلاحظها إلا المعنيون بالدقة في التراجم ، وقليل ما هم .

على أن إهمال أحد الاسمين مع نسبة أعماله وآثاره إلى المترجم له ليس من الميسور قبوله لدى العلماء ، بل إنه جدٌ خطير إذ يترتب عليه أمران هامان : إنكار

وجود أحد العلين من الدنيا وكفى به غمطاً لعظيم ، ولالحاق كل ما تناوله وخلفه من أدب وغيره إلى المترجم ، وحسبك بهذا ظلماً أى ظلم .

ولا ينبغي الاسترسال في إقدار هذا الشأن فإنه يحمل في طياته كبير شأنه وعظيم خطره - لأنه ينبغي العود إلى الحديث عن كل من مفردى المثني في كلمة خاصة به ليتجلى الحال فيهما .

ابن خروف النحوى :

لقد عنيت أغلب المعاجم المدونة بعده بترجمته ، إذ توفى في السنة العاشرة بعد الستمائة هجرية ، وقيل في التاسعة ، بيد أن المعاجم المتقدمة منها كانت صادقة في التعريف به ، لقرب عهدهما به وتردد ذكره على الألسنة من المعاصرين المشافهين نقلاً عن موتاهم في الأمس القريب دون حاجة إلى بطون الكتب التي قد تجمع ما صح وما أنكر ، فحدثت وفاته ، وعينت البلد الذي كان فيه مشواه الأخير ، بعد عرض مآثره التي تركها ، أما المعاجم المتأخرة فقد التاث عليها الأمر لبعد زمنها عنه ، وضرورة تلبسها أنباء من المعاجم المتقدمة ، مع أنها لم تتخذ منها مناراً للسبيل في أخباره ، ولم تحاذها فيما أثبتت عنه ، وقد تصادف في إبان قيامها بتسجيل ترجمته أن استفاضت أشعار ابن خروف الثاني ، ودخلت الآذان فامتلات منها الأسماع ، وظن أصحابها أن هذه القصائد والمقطعات لابن خروف الأول النحوى ، إذ لم يتحرز واحد منهم عن هذا التلفيق والتخليط ، فضموا ما سمعوه من شعر أو نثر إليه ، زعماء منهم أنه صاحبها ، وترتب على ذلك التورط لزوماً أن خالفت المتأخرة المتقدمة في وفاة النحوى وفي مقر مماته ، فاستبدلت بهما وفاة ومثوى الشاعر ، فانطمست الحقيقة ، وذهبت المعالم المشخصة لهما ، وهكذا تخفى الحقائق إذا لم يبحث عنها ، فتبقى مطمورة إلى حين الكشف إذا جدت ظروف تقتضيه وتستدعيه .

المراجع المتقدمة المستمد منها :

حقاً إن المعاجم المتقدمة هي الجديرة باستقاء المعلومات عن النحوى منها ، ومن أوثقها فيما قرأت معجم الأدباء لياقوت الحموى ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ،

نعم اقتفاهما أبو الفداء في كتابه : « المختصر في أخبار البشر » ، لكن مع الاختصار والاختصار ، فقد تلاقت هذه المصادر في النقاط الرئيسية المخصصة للنحو ، مع اختلاف يسير في تقديم أو تأخير ، وفي زيادة أو نقص لما لا يمس جوهر المميزات للترجم ، إذ عماد التشخيص للنحو موقوف على انفصاله عن الشاعر في الوفاة والبلد المقبور فيه ، بعد مفارقتها له في الصناعة ، وفي نقل هذه المراجع لعرفان ذلك ، تطويل دون طائل - وفي وفيات الأعيان غناء أى غناء لزيادته عنهما قليلا ، واختصاصه بالتصريح بالمغايرة بين النحو والشاعر ، لهذا كان أثر بالنقل منهما ، على أنى سأنبه بعد على ما يلاحظ فيه الاختلاف بينها إن جر إلى الاشتباه والتخليط ، وسأردف ذلك كله بالمراجع المتأخرة ، ليتبين بعدئذ الصواب وما جانب الصواب .

ترجمته في الوفيات :

قال ابن خلكان : « أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحضرمي المعروف بابن خروف النحوى الأندلسي الأشبيلي .

كان فاضلا في علم العربية ، وله فيها مصنفات شهدت بفضله وسعة علمه ، شرح كتاب سيبويه شرحا جيدا ، وشرح أيضاً كتاب الجمل لأبي القاسم الزجاجي وما أقصر فيه ، وكان قد تخرج على ابن طاهر النحوى الأندلسي المعروف بالحدب وتوفي سنة عشر وستمائة ، وقيل إنه توفي سنة تسع وستمائة بإشبيلية رحمه الله تعالى .

وخروف بفتح الحاء المعجمة ، وهو غير ابن خروف الشاعر ، وسيأتى ذكر ذلك إن شاء الله تعالى في رسالته التي كتبها إلى بهاء الدين بن شداد ^(١) .

إن ترجمه الوفيات تفضل ما سواها في المصدرين الآخرين ، لأنها اكتنفت ثلاثة أمور مجتمعة لم تتكامل فيهما ، وعلى هذه يدور الفرق بين فردى المثني : الأول أنه في كتاب الوفيات ذكر اسم الجذ صحيحاً وأنه (على) خلافا لمعجم الأدباء الذي استبدل به (يوسف) ^(٢) . مع أن يوسف جد الشاعر لا النحوى

(١) > ٣ ص ٢٢ مطبعة السعادة .

(٢) > ١٥ ص ٧٥ طبع دار المأمون .

كما ستعرف عند الكلام على الشاعر . وذلك أحد الفوارق بين الاثنين ، وفي الظن أن ذلك مما تسلسل منه الخلط عند المتأخرين ، فإن اتحاد الاسم في الشخص والأب والجد كفيل بالتعمية وإبعاد التفكير عن الاثنينية ، فحق لهم ما زعموا . ولا يكلفون أن يخرقوا حجب الغيب بعد هذا الاتفاق العجيب .

الثاني أنه عين مقره الأخير الذي وُورى فيه وأنه إشيلية للفرقة بينه وبين الشاعر المتوفى في حلب كما ستقف عليه بعد ، وقد فات أبا الفداء التنصيص على هذا المثوى مع موافقته للوفيات في عموم الترجمة (١) .

الثالث وهو أهمها : تصريحه كما رأيت : أن النحوى غير الشاعر وأنه سيذكر نبذة عن الشاعر في ترجمة بهاء الدين بن شداد ، وقد ذكرها حسب وعده ، وسنعرضها عند الكلام على الشاعر إن شاء ، وهذا الأمر مما انفرد به كتاب الوفيات ، وليس من شك أنه لولا هذا التصريح القاطع لبق الحق خافياً ولم يلتفت إليه باحث ، خصراً وقد أطبقت المراجع المتأخرة على التلقيق بين الاثنين وإلباسهما ثوباً واحداً يصعب معه الحدس والتخمين بالاثنيية فرحم الله ابن خلكان فإنه يعود العرفان ، بما كان بعيداً عن الأذهان .

ومما تجب ملاحظته أن المراجع السالفة لم تتعرض في ترجمة النحوى إلى إضافة شعر إليه في أى غرض من أغراضه ، بل لم تشر إلى أنه قال شعراً ألبته ، ولهذا مدخل في الفصل بينه وبين الشاعر ، وسيكون عنه حديث في القريب عند ذكر خصائص كل ، مع تفنيد من زعم أنه شاعر ، فضلاً عن أنه أنشد عنه شعراً في مقطعات لأغراض متنوعة .

ابن خروف الأديب الشاعر :

لم أر من تحدث عنه مع طول الفحص والتنقيب سوى ابن خلكان ، فإنه كتب عنه الإمامة فيها الكفاية ، وردت استطراداً في ترجمة بهاء الدين بن شداد وفاء لإحاطته عليه عند ما كان يترجم لابن خروف النحوى كما رأيت في ترجمته .

وبهاء الدين المحال عليه هو : أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم الأسدي قاضي حلب والعالم المثار إليه بالبنان ، وفد إليه ابن خلكان من الموصل وكان حدثاً أَمْلاً في رعايته الكريمة له . لما سلف من صداقة صحيحة المودة بين والده والقاضي بهاء الدين ، فغمره بهاء الدين بعطفه ، وجباه بسخائه ، ونفحه بعبه ، حتى توفي بهاء الدين سنة ٦٣٢ هـ رحمه الله .

ترجم له ابن خلكان بترجمة ضافية استعرض فيها حياته في أطواره كلها مع الثناء المستطاب كفاء ما لقيه من حسن وفادة ونور هداية ، ورأى فيه من كريم الشيم والخيّم لقاصديه ومعتفيه من الأدباء . ومنهم ابن خروف الأديب الشاعر الذي انتجعه فتوسل إليه بأرق شعر وأبدع نثر في استجدائه . واعتاد ابن خلكان - إذا جر الحديث في الترجمة ذكر آخر غير المترجم ولم يكن ترجم له في الوفيات - أن يذكر نبذة عنه فيها التعريف به ، حتى لا يدع علماً يطرأ عرضه في الوفيات غفلاً عن العلم به وبأخباره ولأنها لسنة حميدة منه ، والنبذة الخاصة بابن خروف في ترجمة بهاء الدين ننقلها عن الوفيات بنصها ، وقبل نقلها ينبغي أن نكون على علم اليقين أن ما يخبر به ابن خلكان عن الأديب حقيق لا مرية فيه ، لأنه يشبه أن يكون قد شافه الأديب وحادثه وإن لم يواجهه ، إذ رواه عن جماعة رأوا الأديب عند بهاء الدين قبل وصوله إليه ، ودونك هذه الكلمة عن الأديب .

حديث عنه في الوفيات :

قال ابن خلكان : « وأخبرني جماعة ممن كانوا عنده - بهاء الدين القاضي - قبل وصولنا إليه أنه قدم عليه الأديب نظام الدين أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف ابن مسعود القيسي القرطبي المعروف بابن خروف الشاعر المشهور ، فكتب إليه رسالة ، وفي أولها أبيات يستجديه فروة قرظ وهي :

بهاء الدين والدنيا	ونور المجد والحسب
طلبت مخافة الأنوا	من نهماك : جلد أبي
وفضلك عالم أنى	خروف بارع الأدب
جلبت الدهر أشطره	وفي حلب صفا حلبي

ذو الحسب الباهر ، والنور الزاهر ، يسحب ذيول سير السرى ، ويحب النجاة من أجل الفرا ، ويمن على الحروف النديه ، بجلد أبيه ، قاني الصباغ ، قريب عهد بالدباغ ، ماضل طالب قرظه ولا ضاع ، بل ذاع ثناء صانعه وضاع ، أثيث خمائل الصوف ، يهزأ من الرياح بكل هوجاء عصفوف ، إذا ظهر إهابه ، يخافه البرد ويهابه ، مافي الثياب له ضريب ، إذا نزل الجليد والضريب ، ولا في اللباس له نظير ، إذا عرى من ورقه الغصن النضير . إلخ - إذ بقي من النثر على هذا النمط ما يقرب مما فات منه - وفي ختام الترجمة بعد استطراد طويل - يقول : « وتوفي أبو الحسن بن خروف الأديب المذكور بحلب في سنة أربع وستمائة متردياً في جب رحمه الله تعالى » (١).

ليس بعد هذا البيان لأخبار كل من النحوى والأديب في وفيات الأعيان شك ولا غموض ، فإنه نص صريح لا يتطرق إليه احتمال أو يعتريه تردد .

ولإني أدع المقارنة بينهما بذكر ما يتعين به كل منهما عن الآخر الآن ، ريثما أورد المراجع المتأخرة التي مزجت بينهما وأدجت الشاعر في النحوى ، فأهملت الشاعر ، واحي فيها الإشارة إليه ، فلم ترجم إلا للنحوى فقط ، ونعني الأمر على الناظر فيها والمستفيد منها .

مراجع النحوى المتأخرة المعقب عليها :

إنها عديدة وأسبقها في الزمن الذي سلك هذا المسلك المتنوى « فوات الوفيات » لابن شاكر ، فهو الذي طمس المعالم وأثار العُشِير في نظر من بعده إذ جراه وقلده ، لأنه جعل النحوى شاعراً ارتحل من المغرب إلى المشرق ، ولقي منونه في حلب ، والعجب من ابن شاكر وعنوان كتابه : « فوات الوفيات » كيف فات عليه مادون في الوفيات الذي اعتبر كتابه تكملة له ؟ والمظنون بل المتيقن أنه أطلع عليه وفيه النص الكافي على الاثنين ، فما كان يدور بالخلد أن يسهو ابن شاكر هذا السهو المشين ، فيورط من جاء بعده فيه ، فعليه أولاً ينحى باللائمة ، وعليهم ثانياً يقع التقصير .

ترجمة النحوى فى الفوات :

قال ابن شاكِر فى الفوات : « على بن محمد بن خروف الأندلسى ، حضر من إشبيلية ، وكان إماماً فى العربية محققاً مدققاً ماهراً عارفاً ، مشاركاً فى علم الأصول ، صنف شرحاً لكتاب سيبويه جليل الفائدة وحمله إلى صاحب المغرب فأعطاه ألف دينار ، وشرحاً للجمل . . . »

أقرأ النحوى فى بلاد عديدة ، وأقام فى حلب مدة ، واختل عقله بآخره حتى مشى فى الأسواق عريانا . . . وتوفى سنة تسع وستائة ؛ ومن شعره فى كأس :

أنا جسم للحُمى والحُمى لى روح
بين أهل الظرف أغدو كل يوم وأروح

وقال فى صبى مليح حبسه القاضى : بيتين .

وقال فى غيره : البيتین والثلاثة ،

وكتب إلى القاضى بهاء الدين بن شداد يطلب منه فروة خروف الأبيات الأربعة - سبق ذكرها فى الوفيات عند ابن خروف الأديب .

وقد قال فى نيل مصر :

ما أعجب النيل ما أحلى شمائله فى ضفتيه من الأشجار أدواح
من جنة الخلد فياض على ترع تهب فيها هبوب الريح أرواح
ليست زيادته ماء كما زعموا وإنما هى أرزاق وأرباح
وأبياتاً أخرى فيه .

قال القوصى : وقع ابن خروف فى جب ليلافسات ، وذلك سنة تسع وستائة رحمه الله ، (١) .

وهم فوات الوفيات :

فى هذه الترجمة تورط ابن شاكِر فى تصريحه أن النحوى جاب البلاد وألقى عصا التسيار فى حلب ومات بها متردياً فى جب ، فمن أين استقى هذه المعلومات ؟

ثم أنشد له شعراً كثيراً خصوصاً في النيل، واقتصرت خوف الإطالة على مقطوعات ثلاثة : بيتين في الكأس ، وثلاثة في النيل ، وأربعة في الفروة ، وذلك لأن بقي الكأس وثلاثة النيل قلده فيهما من بعده السيوطي والمقرئ، وأما أبيات الفروة التي لا يغتفر له نسبتها إليه لما سبق من أن صاحبها الأديب على سبيل التنصيص في وفيات الأعيان فقد تابعه فيها المقرئ مع استكمال بقية الرسالة من نثر كما في وفيات الأعيان ولا أدرى من أين تممها المقرئ - فمن الإنصاف كما سلف أن يكون التعقيب أولاً على فوات الوفيات ، وما ذلك بغريب عليه ففي الكتاب أمثال لهذا التساهل المعيب . لا يتسع المقال لعرض شيء منها ، ولطالما سمعت أذنأي من مشايخي أن ابن شاعر وراق اجتمع له من الكتب عدد وفير ، واستطاع أن يلتقط منها شذرات على غير تحقيق ، فضمنها هذا الكتاب ، وآية ذلك ألا ينسب كثيراً مما فيه إلى ما نقل عنه ، مع أن نسبة الأخبار إلى أصحابها دون نقص أو زيادة مجلبة التصديق بها للعود إلى مواطنها عند الريب أو التهمة ، كما قيل : إن كنت ناقلاً فالصحة ، ورحم الله عبد الله ابن جعفر الطالبي إذ يوصي في قصيدته :

ونص الحديث إلى أهله فإن الأمانة في نصه (١)

ترجمته في بغية الوعاة .

ترجم له بعده السيوطي في بغية الوعاة على نمطه تماماً ، نعم إنه زاد عليه في النسب والكنية واللقب والخلق إذ قال : « هو على بن محمد بن علي بن محمد نظام الدين أبو الحسن بن خروف . . . وكان في خلقه زعارة ولم يتزوج قط وكان يسكن الخانات ، ثم جراه في تاريخ وحادث ومقر الوفاة ، غير أنه نقل ثانياً عن ياقوت وفاته بإشيلية سنة ست ، ثم اقتصر في إنشاد شعره على بقي الكأس وأبيات النيل الثلاثة ، ولم يشر إلى رسالة الاستجداء للفروة من بهاء الدين شعرها ونثرها » (٢) .

(١) نص الحديث : أنسب الكلام إلى أهله ولا تنقص فيه ولا تزد ، والبيت من قصيدة في الحكم والنصائح .

(٢) بغية الوعاة ص ٣٥٤ .

ويلاحظ على ترجمة السيوطي بعد موافقتها للصواب في النسب والكنية إضافتها لقب نظام الدين إليه مع أنه للأديب، وليس للنحوى لقب عرف به، كما يلاحظ عليها تردده في مقبرته فرة في إشبيلية ومرة في حلب، وليس من شك أن منشأ هذه الحيرة الاعتقاد أن ابن خروف واحد هو النحوى لا غير، ولو اطلع السيوطي على الوفيات - وهو الطلعة - اصحح الأوضاع.

ترجمته في نفح الطيب :

ثم ترجم له أيضا المقرئ في نفح الطيب موافقاً البغية في نسبه وكنيته ولقبه، وزاد على من تقدمه أنه قدم إلى مصر ثم سار إلى حلب ومات بها متردياً في جب حنطة سنة ٦٠٣ هـ، وقيل في التي بعدها. وأنشد له الشعر الوارد في الفوات مع استكمال نشر رسالة الاستهداء للقروة كما في وفيات الأعيان (١).

وبعد هذه المعاجم المنوط بها تراجم الأعلام قرأت في هبة الأيام للبديعي لمناسبة استمناح أبي تمام فروا : حديثاً خاصاً بهذه الرسالة التي نسبت لابن خروف النحوى مثبتاً أنها له فقال : « وكتب أبو الحسن علي بن محمد القرطبي النحوى الشهير بابن خروف إلى أبي المحاسن يوسف الشهير بابن شداد يستجديه فقرأ بقوله : الأبيات الأربعة ثم النثر » (٢).

ويظهر أن الشهرة للنحوى بالشعر عند المتأخرين حملت العلماء بعد في مؤلفاتهم إذا ما عرضت أبيات فيها مجرد النسبة لابن خروف أن يجعلوه النحوى دون شك منهم تبعاً للشهرة، ومن الأمثلة في ذلك ما رواه علاء الدين الهامى في كتابه : « مطالع البدور في منازل السرور » في الباب الثالث والعشرين (الغبان) إذ يقول : « قال ابن خروف النحوى الأندلسي في وصف راقص :

ومنوع الحركات يلعب بالتهنى لبس المحاسن عند خلع لباسه
متأودا كالغصن بين رياضه متلاعباً كالظبي عند كناسه
بالعقل يلعب مقبلاً أو مدبراً كالدهر يلعب كيف شاء بناسه (٣)

(١) ٢ ص ١٨ الطبعة الأزهرية المصرية . (٢) هبة الأيام ص ٢٦٩ وما بعدها .

(٣) المطالع ص ١ ص ٢٤٨ مطبعة إدارة الوطن .

فذلكه :

يستفاد من المراجع المتقدمة : والعمدة فيها وفيات الأعيان : أن النحوى على ابن محمد بن على ، وأنه ليس شاعراً ، وأنه متوفى بإشبيلية ، وأن وفاته سنة عشر أو تسع بعد الستمائة .

أما الأديب فهو على بن محمد بن يوسف ، وأنه الشاعر صاحب المقتطفات المتنوعة ، وأنه متوفى في حلب ، وأن وفاته سنة ست وستمائة أو غيرها ، وذلك هو ما تركن إليه النفس ، ويستريح له الخاطر - ومن المراجع المتأخرة أن النحوى هو الشاعر ، وفي جده اختلاف ، وفي مقبرته خلاف أيضاً . مع بعد الشقة بين المشرق والمغرب .



وعلى أساس المراجع الأولى المعتمدة أذكر المميزات الفاصلة بينهما حتى لا يبق ثمة اشتباه بين النحوى والشاعر :

يتزايلان - بعد الاتفاق في عليهما وعلى أبيهما وكنيتيهما ومعاصرتيهما - في الجمد فهو على النحوى ، ويوسف للشاعر كما في الوفيات ، وفي اللقب : نظام الدين الذى امتاز به الأديب ، لا كما حكى السيوطى والمقرئ ، وفي الحرفة : فالنحوى عالم فقط ، والشاعر أديب فقط ، وفي مصيرهما : فالنحوى مات حتف أنفه ، والأديب لقي حتفه بظلمه ، وفي مقبرتهما : فحدث النحوى في إشبيلية ، والأديب في حلب ، بل وفي أخلاقهما : فالنحوى كان نفوراً غاظ أستاذه ابن طاهر وساءت المعاشرة بينه وبين أقرانه ، ف وقعت مناظرات بينه وبين ابن عصفور مذكورة في الأشباه والنظائر للسيوطى (الجزء الثالث) وحدثت جفوة بينه وبين ابن مضاء بعد تأليفه : « تنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان » فناقضه ابن خروف بكتاب : « تنزيه أئمة النحو عما نسب إليهم من الخطأ والسو ، حتى برم منه وقال : نحن لا نبالي بالأكباش الطاحنة وتعارضنا أبناء الخرفان ، أما الأديب فكان سمح الخلق مرح النفس بعيداً من التزم والجدية ، وآية ذلك معانيه الشعرية في أسلوبها العذب السائع .

أبيات النيل السابقة :

إنها أبيات طريفة المعنى ، مستملحة المبنى ، وحق لابن شاكر استحسانها في شعر ابن خروف فالسيوطي فالمقرئ ، وإن تضافروا جميعاً على نسبتها للنحوى ، والنيل جدير أن يهز مشاعر من تتأمل منه عيناه ، فيضنى عليه مدائح المنبعثة من أحاسيسه ، وقد قيل فيه شعر كثير جاهلية وإسلاماً - وفي حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي ، ذكر ما قيل فيه من أشعار حسان في الجزء الثاني -

والذى يدهش له القارئ أن يرى الأبيات الثلاثة الماضية في النيل من شعر ابن خرف الأديب لا النحوى مثبتة في ديوان صبرى المطبوع - (فالحطأ في قائمها حليفها مذقيت) .

ديوان إسماعيل صبرى باشا :

لقد قام بجمع أشعار إسماعيل باشا بعد وفاته فاضلان تكريماً له واعترافاً بجلائل آثاره ، وتحليداً لأشعاره . فجمعوها في ديوان طبعته لجنة التأليف والترجمة والنشر طبعاً أنيقاً يسر الناظرين ، وأضافوا إليه أبيات النيل الثلاثة مسطورة في ص ١٣٠ من الديوان ، وما أدري ما أدخل على القائمين بالديوان هذه الأبيات ، اللهم إلا أن المرحوم إسماعيل كان مثبتاً في كناشته عادة الشعراء إذا ما استجادوا شعراً أن يحفظوه في كناشاتهم للرجوع إليها عند الاقتضاء للتذكاري ليس إلا ، فظننا بل تيقناً أنها من إنشائه ، فأدرجوها في الديوان ، وقنع الناظرون فيه بما رأوا . واعتمدوا الديوان مرجعاً لما ينقل منه . فإذا ما ذكروا أبيات النيل في كتب جديدة جعلوها من شعر إسماعيل دون تشكك نقلاً عن الديوان ، فكان الخطأ مزدوجاً ، خطأ بنى على خطأ ، وقع ذلك في كتاب :

المحفوظات والمسرحيات بوزارة التربية والتعليم .

ورد في الجزء الثاني للسنتين : الثانية الإعدادية والسادسة الابتدائية في الصفحة الثانية والأربعين هذه الأبيات الثلاثة تحت عنوان (النيل) مشاراً إليها في هامشه أنها لإسماعيل صبرى باشا ٩

تَوْجِيهٌ جَدِيدٌ لِرُؤْيَا الْإِسْرَاءِ

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعبدى

الأستاذ بكلية اللغة العربية

يتعصب كثير من الناس تعصباً شديداً لرأى الجمهور فى الإسراء والمعراج ، من أنهما كانا فى اليقظة لا فى المنام ، ويبالغون فى التنفير من رأى من ذهب إلى أن ذلك كان رؤيا منامية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فكان بالروح وحدها ، ولم يكن بالجسد والروح معاً .

ثم لا يرى بعضهم بأساً فى أن يقرب أمر الإسراء والمعراج الجسديين بقياسه على ما حصل فى عصرنا من الصعود فى الجو بالطائرات ، ثم يزعمون بما وصل إليه من ذلك التجديد فى إثبات ما جمد عليه من رأى الجمهور ، ويفوته أن من يخالف الجمهور فى ذلك لا يرى أنه مستحيل أو مستبعد كما يظن ، حتى يكون فيما حصل الآن من الصعود فى الجو بالطائرات لإبطال رأيه ، والحقيقة أنه لا يرى استحالة ذلك ولا استبعاده ، وإنما الذى يدعى عليه هذا خصومه ، وكيف يرى هذا وهو عن يؤمن بمعجزات الأنبياء ، والإسراء والمعراج إذا كانا بالجسد والروح لا يعدو أمرهما أن يكون من هذه المعجزات .

وقد آن لنا أن نصف هذا الرأى الذى يلاقى أشد ضروب التحامل ، ويكاد المتحاملون عليه يصورونه على أنه خروج من أصحابه عن الإسلام ، مع أنه هو الرأى الوسط فى الإسراء والمعراج ، والرأى الوسط أقرب الآراء إلى الإسلام ، لأن الجمهور يغالون فى رأيهم فى الإسراء والمعراج إلى أن يحشوه بكثير من الأساطير

ويبيثوا لرأى آخر يقابل غلوهم في ذلك بالغلو في إنكاره ، وهو رأى الزنادقة الذين ينكرون الإسراء والمعراج سواء أكانا بالجسد والروح معاً أم بالروح وحده .

وكانت عائشة رضى الله عنها تقول : ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولكن أسرى بروحه . قال ابن إسحاق : فلم ينكر ذلك لقول الحسن - يعنى البصرى - : إن هذه الآية - ٦٠ - من سورة الإسراء : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس » ، نزلت في ذلك ^(١) ، ولقول الله تعالى في الخبر عن إبراهيم أنه قال لابنه - ١٠٢ - من سورة الصافات : « يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك » ثم مضى على ذلك ، فعرفت أن الوحي يأتي للأنبياء من الله أيقاظاً ونياماً ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « تنام عيني وقلبي يقظان » ، والله أعلم أى ذلك كان قد جاءه وعان فيه ما عان من أمر الله على أى حاله كان نائماً أو يقظان ، كل ذلك حق وصدق .

ولا شك أن موقف ابن إسحاق من القولين في الإسراء والمعراج موقف إنصاف يستحق أعظم الثناء عليه ، ولكنه لم يعجب ابن جرير الطبرى في تفسيره الكبير ، مع أن كل ما أنكره عليه أنه خلاف ظاهر سياق القرآن في قوله - ١ - من سورة الإسراء : « سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير » . وقد ذكر هو وغيره من الجمهور في بيان ظاهر سياق الآية أنه جاء فيها : « أسرى بعبده » ، والعبد يطلق على الجسد والروح معاً ، كما ذكروا أن الآية ابتدأت بالتسييح ، وهو إنما يكون عند الأمور العظام ، فلو كان الإسراء مناماً لم يكن فيه كبير شيء ، ولم يكن مستعظماً ، ولما بادر كفار قريش إلى تكذيبه ، ولما ارتدت جماعة من كان قد أسلم ، وهى الفتنة الواردة في قوله تعالى فيما سبق : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس » وهى فتنة قريش بتكذيبها لذلك ، وفتنة بعض المسلمين بالارتداد عن الإسلام .

وقد وجد قول الجمهور بذلك من حسن التوجيه ما لم يجده قول غيرهم ففشا قولهم

(١) وجه استدلاله بالآية أن الرؤيا لا تكون إلا منامية ، أما البصرية فهى الرؤيا بالناء

بين الناس ، لأنهم لم يجدوا القول غيرهم من حسن التوجيه مثل ما وجدوه لقولهم ، وستقوم بتوجيه ذلك القول بما يجعله أجدر بالقبول من قول الجمهور ، ولكن بعد أن نبين ضعف ذلك التوجيه الذي استمال الناس إلى القول المشهور .

فإنه يرد على هذا التوجيه أن قريشاً اقترحت على النبي عليه الصلاة والسلام مثل ما رآه الجمهور في الإسراء والمعراج ، وهذا في الآيات - ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ - من سورة الإسراء : « وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً ، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً ، فاستعظم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يقترحوا على بشر مثله ما اقترحوه ، ومنه أن يرقى إلى السماء ، على نحو ما ذهب إليه الجمهور في الإسراء والمعراج ، فإن كان هذا الاقتراح قبل قصة الإسراء والمعراج فإنه يكون فيها استجابة لاقتراحهم ، وهو يناق استعظام مثل هذا على بشر مثله ، على أنه كان من الواجب أن يحصل على مشهد منهم كما اقترحوا ، لأن يحصل في غيبتهم ثم يخبروا به ، لأنه خلاف ما اقترحوه عليه ، وقد جاءت معجزات الأنبياء على وفق ما اقترح عليهم ، فليكن شأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك كشأنهم .

وإن كان ذلك الاقتراح بعد قصة الإسراء والمعراج فكيف يستعظمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على بشر مثله وقد حصل له في هذه القصة على رأى الجمهور وحينئذ لا يكون استعظامه له مقبولا على رأى الجمهور سواء أكان قبل قصة الإسراء والمعراج أم كان بعدها .

على أن معجزة كمعجزة الإسراء والمعراج على رأى الجمهور لا يمكن في إثباتها أنها ظاهر سياق القرآن ، لأن ظاهر السياق يجوز العدول عنه بقرينة من القرائن ، وهنا يتجه القول بأن الإسلام يمتاز على غيره من الأديان بتحفظه واقتصاده في أمر الخوارق ، كما يفهم من الآيات السابقة ، ومن غيرها مما ورد من الآيات في ذلك ،

فلا ثبت فيه معجزة من المعجزات بوجه محتمل ، ويكون توجيهها على ما لا إجماع فيه هو الأقرب ، وهذا هو شأن قول غير الجمهور في قصة الإسراء والمعراج .

وإذ قد انتهينا من بيان ضعف ذلك التوجيه الذي استمال الناس إلى قول الجمهور في قصة الإسراء والمعراج ، فإننا نشرع في بيان التوجيه الجديد لقول غيرهم ، ثم نوفق بينه وبين ظاهر سياق القرآن ، وثبت أنه يوافق ظاهر ذلك السياق أيضاً ، ثم لا يرد عليه مثل ما ورد على التوجيه السابق لقول الجمهور .

فذهب غير الجمهور في قصة الإسراء والمعراج أنها كانت رؤيا منامية من الله صادقة ، ولا شك أن صدق الرؤيا المنامية في تعبيرها ، فما هو تعبير الرؤيا المنامية في قصة الإسراء والمعراج ؟

وفي الجواب عن هذا السؤال نذكر أن قصة المعراج كانت قبل الهجرة إلى المدينة بسنة ، وأن المسلمين كانوا يصلون بمكة إلى الكعبة ، فكانت الرؤيا المنامية في قصة الإسراء والمعراج رمزاً لحادثين عظيمين يقعان في ختام هذه السنة ، وأولها حادث الهجرة من مكة إلى المدينة ، وهي تقع من مكة في ناحية بيت المقدس ؛ وثانيهما : حادث تحويل القبلة من الكعبة إلى بيت المقدس بعد الهجرة إلى المدينة ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما هاجر إلى المدينة أحب أن يستقبل بيت المقدس يتألف بذلك أهل المدينة من اليهود ، وقيل إن الله أمره بذلك ليكون أقرب إلى تصديق اليهود إياه إذا صلى إلى قبلتهم ، فصلى إليها بعد الهجرة ستة عشر شهراً ، وقيل سبعة عشر شهراً ، وقد حصلت الهجرة من مكة إلى المدينة ليلاً كما هو معلوم ، لتكون إسراء كالإسراء الذي حصل ليلاً في قصة الإسراء والمعراج ، ويقع تعبير الرؤيا كما وقت سواء بسواء .

أما رؤيا المعراج فكان فتح السماء فيها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم رمزاً لما يحدث له بعد الهجرة إلى المدينة من فتح الأرض له ، وظهور دينه على غيره من الأديان ، فكان فتح الأرض تعبيراً لرؤيا فتح السماء ، وهو تعبير ظاهر كتعبير رؤيا الإسراء ، وفي كل من التعبيرين دليل على صدق تلك الرؤيا المنامية ، لأن رؤيا

الأنبياء حق ، وهى طريق من طرق الوحى ، ولو لم يكن لها تعبير لكانت أضغاث أحلام ، لأن أضغاث الأحلام لا تعبير لها ، وإنما هى تخالط لايقع للأنبياء مثلها .

وكذلك الأمر فى قوله تعالى فيما سبق : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس » ، فإنه لا يريد بفتنتهم تكذيبهم لها ، وإنما يريد بها ابتلاءهم بتسليط النبى صلى الله عليه وآله وسلم عليهم بعد الهجرة إلى المدينة ، وقد كان فى مكة ضعيفاً لا يقوى على قتالهم ، فلما هاجر إلى المدينة صارت له قوة قاتلهم بها ، وكانت فتنة وبلاء صبه الله عليهم ، حتى ذلوا بعد عزهم ، وشقوا به بعد هنائهم .

وإذا كان لتلك الرؤيا المنامية فى قصة الإسراء والمعراج ذلك التعبير فإنها تستحق من الاستعظام بقوله تعالى فيما سبق : « سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا » ، أكثر مما يستحقه الإسراء والمعراج بالجسد والروح معاً كما ذهب إليه الجمهور ، وتكون الآيات التى وعد بأن يريها له هى آيات النصر على الأعداء ، وما أروع ما كان فيه من آيات ، وما أعجب ما كان فيه من معجزات .

فكانت تلك الرؤيا المنامية إنذاراً لقريش بما سيقع فى تلك السنة من تفلت المسلمين من أيديهم ، وتسليطهم بعد هذا عليهم ، وإنذاراً لها أيضاً بما سيقع من تحويل القبلة عن كعبتهم ، وهى مصدر رزقهم وأمنهم وشرفهم ، ليتدبروا أمرهم قبل وقوع ما أنذروا به ، ولا يكون لهم عذر إذا لم يتدبروا به .

وكان الإسلام قد انتشر بالمدينة قبيل الهجرة ، حتى صار للمسلمين فيها قوة يمكن الاعتماد عليها ، فبأ ذلك لتلك الرؤيا المنامية وجعلها تنجى فى وقتها ، وترمز إلى ما ترمز إليه من ظهور شأن الإسلام بعدها ، وقد قوى فى ظهوره الرجاء ، وصار الأمل فيه قريب التحقيق ، وكثيراً ما تكون الرؤيا المنامية وليدة لما يلابسها من الأحوال والظروف ، فتجىء متأثرة بها رامتة لما تنجىء له .

على أن الأمر لم يقتصر فى هذه السنة على إنذار قريش بتلك الرؤيا المنامية ، بل جاء فى القرآن رمز آخر بتلك الهجرة ، وبما سيكون بعدها من ظهور شأن

التي صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا في الآيات - ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١ - من سورة الإسراء : « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلفك إلا قليلا ، سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنةنا تحويلا ، أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ، ومن الليل فتعبد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً ، وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا ، وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا ، .

ففي هذه الآيات إرهابات أيضا بأحداث قريبة سيكون لها شأنها في الإسلام ، إرهابات بتلك الهجرة إلى المدينة بعد أن كادت قريش تستفز النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليخرجوه بالقوة من أرضهم ، وما كان أسوأها عاقبة لهم لو أخرجوه بالقوة ، ولكنه تطف في الهجرة فخرج بنفسه متخفياً إبقاء عليهم ، لأنه كان رحيماً بهم ولا يريد هلاكهم ، وكانت هذه الهجرة هي المقام المحمود الذي بشره الله تعالى به في هذه الآيات ، وفي الجمع بين الإرهاب به وبين تلك الرؤيا المنامية في سورة واحدة ما يقوى العلاقة بينهما ، ويؤيد ما ذهبنا إليه في تلك الرؤيا من أنها لم تكن إلا رمزاً لهذه البشري التي جاءت في هذه الآيات ٢

محمد مجتهد المدني

الفرز الكرم وقضية البعث

(١) عناية القرآن :

١ — إن العقائد التي يفرض علينا الدين أن نؤمن بها ما هي إلا حقائق ثابتة في نفسها لها وجود واقعي ، وهي تفرق في هذا عن المبادئ والأحكام التي هي من قبيل الإنشاء ، والتي تُشرع للناس بعد أن لم تكن ، وتتغير بتغير الزمان والمكان ، وتقبل النسخ في عهد الرسالة .

وإذا أردنا أن نعبر عن هذا المعنى بالتعبير الفني المستعمل في علم أصول الفقه فإننا نقول : إن العقائد من باب الأخبار ، وبالأخبار لا تقبل النسخ ، ومعنى كونها من باب الأخبار أن الشارع لا ينشئها ولكن يخبر بها ، ويحدث عنها ، ويكشف للناس عن واقعها وحقيقتها ، وإنما كانت غير قابلة للنسخ لأن النسخ هو الإبطال والإزالة ورفع الحكم الأصلي ، والحقائق لا تزول ولا تبطل ولا يمكن رفع حكمها .

ويأتي بعد ذلك دور التكليف بها ، وإيجاب اعتناقها على جميع المكلفين .
ولإذن فالعقائد يتصل بها حكان : حكم طبيعي أو عقلي ، وذلك هو ثبوتها في نفسها وتقررهما في واقع الأمر وعدم قابليتها للإلغاء والإبطال ، وحكم تكليفي فقهي هو كون الإيمان بها بعد انكشافها وتبين واقعها واجباً على كل مكلف .

٢ — والحقائق الثابتة في نفسها كثيرة في هذا العالم الذي نعيش فيه ، وفيما وراءه .
ونيس من شأن الدين ولا من غرضه الذي يرمي إليه أن يُعرّف الناس بكل

(*) من كتاب تحت الطبع لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عماد الدين رتس تحرير هذه المجلة
عنوانه : « سورة الأنعام والأمداف الأولى للإسلام » .

الحقائق . ويقررهما لهم ، ولكنه إنما يهتم بنوع خاص من الحقائق هو الذى يترتب عليه تربية خلقية يصلح عليها الفرد والمجتمع .

فالاديان لايهما أن أعتقد مثلاً أن هناك كوكباً معيناً اسمه المريخ ، أو أن هذا الكوكب فيه حياة ، أو ليست فيه حياة ، ولا تُرتب على هذا الاعتقاد - إيجابياً كان أو سلبياً - تكليفاً ولا حساباً .

ولا يهما أن أعتقد أن الأرض كروية الشكل ، أو ليست كروية ، ولا أن أعتقد أن لها دورتين ، أو دورة واحدة . . . إلى غير ذلك من القضايا العلمية ، والحقائق الكونية .

وليس معنى ذلك أن الدين لا يهتم بالعلم ، ولا يلقى باله إلى ما فى الكون من حقائق وسنن ، ولكن الكلام إنما هو فى اعتقاد شيء من ذلك اعتقاداً دينياً أو عدم اعتقاده ، فما دام لم يرد به نص قاطع ولم يصادم الاعتقاد به أصلاً من أصول الدين ، فالامر فيه طلق ، ولا ضير فى الدين من إثباته أو إنكاره .

٣ — والحقائق التى عنى الدين ببيانها ، لما يترتب عليه من تربية خلقية ، وتهذيب وتقويم فى العمل والسلوك ، ترجع إلى جوامع ثلاث ، لكل منها ما يتصل به ويأتى مكملًا له ، وهى : الألوهية ، والوحى ، والبحث .

فالألوهية حقيقة يتصل بها كثير من الحقائق ، كصفات الإله الوجودية والسلبية ، وهذه الدائرة أو هذه الجامعة من شأنها أن توجه الإنسان إلى الصراط المستقيم ، لأنه إذا علم أن للكون إلهًا واحدًا ، وأن كل ما ومن سوى هذا الإله الواحد خاضع له مدين لحكمه ؛ عرف قيمة نفسه بالنسبة للآخرين ، وسار فى حياته فى ظل الشعور بالمساواة ، لا بالضعف ، ولا بالذلة ، ولا بالهوان ، ثم عرف قيمة نفسه بالنسبة إلى ربه وخالقه الذى يحب أن يكون لإلهه ومقصده فى جميع أعماله وتوجهاته .

فالألوهية وصفاتها وما يتصل بموضوعها حقائق ثابتة ، وهذه الحقائق لها قيمتها التوجيهية فى حياة الإنسان ، ولذلك بينها الدين ، وكشفها للناس ، ثم أوجب عليهم الإيمان بها ، ولا يقبل فيها مهادنة ولا مجاملة ولا تبديلاً ولا تحويلاً ، ولم يكلمهم فى شأنها إلى أنفسهم ، كما وكلمهم فى الحقائق الدنيوية .

وقل مثل ذلك في الوحي ، فهو حقيقة واقعة ، ومن شأن الإيمان بها أن يوجه الإنسان إلى التماس هداية الله وتقبلها ، وعدم اتباع الهوى ، والتفرق بالنزعات ، ولذلك غنى الدين بها فقررها وبينها ، وطلب إلى الناس أن يؤمنوا بها .

وقل مثل ذلك في البعث والدار الآخرة وما يتصل بها . فهي حقائق غيبية يترتب على معرفتها والإيمان بها مصلحة عظمى للناس ، إذ بها يعرف كل إنسان أنه محاسب على ما يعمل من خير أو شر ، وأن الأمر ليس عبثاً ، وأن الناس لن يتركوا سدى وبهذا يتجه في حياته اتجاهاً مستقيماً ، ويعلم أنه إن خالف هذا الاتجاه المستقيم ، فهو معرض لخطر شديد ، ولخسران مبین .

هذا هو السر في الاهتمام بتلك الحقائق الثلاث ، أو بتلك العقائد الأساسية في جميع الأديان ، ومنه يتبين السر في عناية القرآن بقضية البعث والدار الآخرة ، وما أعد الله فيها من ثواب وعقاب .

(ب) منهج القرآن الكريم في معالجة المنكرين لهذه الحقيقة :

إن إنكار البعث أو الشك في أمره يرجع في ذهن المنكر أو الشاك إلى ألوان ثلاثة من التفكير :

اللون الأول : هو استبعاد الأمر لما فيه من غرابة ، ولأنه يخالف المألوف المعهود ، فصاحب هذا اللون من التفكير يقول : هذا أمر لم أعهده ولم يعهده أحد من الناس قبلى ، فما سمعنا أن ميتاً قام من رمسه ، ولا نستطيع أن نتصور جسماً يتعفن ويصيبه الانحلال والفساد ثم البلى والذهاب في تراب الأرض ، ثم يعود فتلتئم أجزاؤه ، ويتناسك بعد الانحلال ، بل بعد الفناء ، وترجع إليه الحياة كما كانت إن هذا الأمر بعيد .

وقد جاء هذا الاستبعاد على لسان المنكرين في غير موضع من القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : « وقالوا أنذا كنا عظاما ورفاتا أننا لمبعوثون خلقا جديدا ؟ ، « أنذا ضللنا في الأرض أننا لنى خلق جديد » . « أنذا متنا وكنا ترابا ؟ ذلك رجع

بعيد ، . « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبسكم إذا مزقتم كل ممزق
لأنكم لفي خلق جديد ؟ أفترى على الله كذباً أم به جنة ، إلى غير ذلك من الآيات .

وطريقة القرآن في الرد على هؤلاء ومعالجة هذا الاستبعاد أن يقول لهم : لأنكم
قد غفتم عن كثير من آيات الله التي تشاهدونها بأعينكم ، وقد صارت لديكم أموراً
مألوفة ، لكثرة حدوثها ، وتكرر رؤيتها .

فهذه الأرض تكون ميتة هامة فينزل الله عليها الماء فتصبح مخضرة ناضرة
بالزرع والنبات :

« وترى الأرض هامة ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل
زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق ، وأنه يحيي الموت ، وأنه على كل شيء قدير ،
وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور » .

« ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ، والنخل
باسقات لها طلع نضيد ، رزقاً للعباد وأحيينا به بلدة ميتا ، كذلك الخروج » :

وهؤلاء الناس ينامون ويضرب الله على آذانهم مدة من الزمان يكونون فيها
كالموتى ثم يبعثون ، وذلك هو المعنى الذي صح أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
نادى به في قومه حين أمر أن يصدع بدعوة الحق بعد أن كان مستخفياً بها ، فقال :
« والله لتموتن كما تنامون ، ولتبعن من كما يستيقظون ولتحاسبن بما تعملون » .

هذا قريب مما جاء به القرآن الكريم في قوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين
موتها والتي لم تمت في منامها ، فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل
مسمى ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .

وهناك آيات كثيرة في الرد على الذين ينكرون البعث استبعاداً ، أساسها أن
الله لا يعجزه شيء ، وليس شيء عليه بالبعيد ، ففهر القوى القادر الذي خلق الخلق
وانشأه من العدم ، فكيف يصعب عليه أن يعيده ؟ .

« وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السموات
والأرض وهو العزيز الحكيم » .

« كما بدأنا أول خلق نعيده » .

« وقالوا أنذا كنا عظاماً ورفاتاً أننا لمبعوثون خلقاً جديداً ، قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم ، فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذى فطركم أول مرة » .

« وهو الذى ذرأكم فى الأرض وإليه تحشرون ، وهو الذى يحيى ويميت ، وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون ، بل قالوا مثل ما قال الأولون ، قالوا أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لمبعوثون ؟ لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ، إن هذا إلا أساطير الأولين ، قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله ، قل أفلا تذكرون » .

« وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه : قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » .

« يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب » .

إلى غير ذلك من الآيات التى تذكر قدرة الله ، وتذكر بنشأة الخلق ، وترد عليهم استبعادهم للأمر » .

اللون الثانى : من ألوان التفكير التى يرجع إليها إنكار هذه القضية إنه لا فائدة ولا ثمرة يمكن أن تقصد من البعث ومن أن يُحشر الناس إلى دار أخرى .

وهذا اللون من التفكير منبعث عن نظرية فلسفية عميقة الجذور فى التاريخ خلاصتها : أن الكون قد وجد مشتملاً على جميع العوامل التى تؤدى إلى تفاعله ذاتياً وتلقائياً ، فليس هناك مؤثر فيه من خارجه ، بل كل ما فيه هو منه ، وهو قائم على التوالد والتفانى الذاتيين ، فالناس مثلاً يحيون بالتوالد الذى هو نتيجة التزاوج بين الذكر والأنثى ، ثم يمرون بأدوار الطفولة والشباب والكمولة والشيخوخة حتى يصلوا إلى الإنهيار التام فالموت ، وكل ذلك بفعل الزمن الذى مروا به ، والحياة التى لبسوا ثوبها ، واحتملوا تصارينها وأثقالها ،

وإذن فليس وجودهم إلا نتيجة حتمية للتفاعل الحيوى ، وليس موتهم أيضاً إلا نهاية طبيعية لهذا التفاعل ، فالعدم سابق للأحياء لاحق لهم بحكم التوالد الذاتى ، وإذا كان الله هو الذى خلق العالم ، فقد خلقه وأودعه جميع الخواص والعناصر التى صار بها مستقلاً متفاعلاً ذاتياً .

وينبغى أن يُفترق هنا بين الإيمان بالله تخالق ، وبين الإيمان به كصرف مدبر لكل صغيرة وكبيرة لهذا الخلق ، فإن من الفلاسفة من يؤمن بالله خالقاً ويزعم مع ذلك أنه خلق الأشياء وتركها لمصيرها وتفاعلها الذاتى ، وأن أجل كل شئ هو مدى طاقته وصلاحيته للبقاء والتفاعل الحيوى ، فإذا بطل هذا من شئ فقد حان حينه ، وحق عليه الفناء بمقتضى السنن الكونية الطبيعية ليس إلا ^(١).

وهذه النظرية هى التى يشير إليها القرآن فى قوله تعالى : « وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » .

وقد جاء هذا التعبير فى آية أخرى مع التصريح بإنكار البعث ، وذلك قوله تعالى : « وقالوا إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين » .

وربما سأل القارىء عن مراحل الانتقال الفكرى فى هذه النظرية ، وكيف تذهب إلى إنكار الحكمة من البعث ، وله الحق كل الحق فى ذلك ، فإنها نظرية قائمة على الخداع والمغالطة ينتقل فيها الفكر هكذا .

« كل ما فى الكون إنما هو منه على سبيل التفاعل مع حكم الزمن ، وليس هناك مؤثر خارجى » .

ويلزم من ذلك أنه ليس هناك حكمة يمكن أن تتصور للبعث وحشر الناس إلى دار أخرى ، لأن تصور الحكمة فرع عن إرادة الفاعل القاصد ، وهنا لا فاعل يمكن أن يكون قاصداً .

(١) وفى هذا شئ من الشبه بالدهريين الذين يرون العالم قديماً أزلاً ، باقياً أبداً ، ولكن الدهريين منكرون للاله ، لذلك قلنا إن هذه الفكرة لها أصل معرق فى التاريخ ولم تقل إنها هى بعينها فكرة الدهريين ، كما قد يفهم من ذكر الدهر فى قول الآيه : « وما يهلكنا إلا الدهر » .

وإذن فلا حكمة ، وبالتالي فلا بعث .

وهذا اللون من التفكير الفلسفي يختلف تمام الاختلاف عن اللون الأول ، فاللون الأول تفكير سلبى بدائى يستطيعه العقل العادى ، لأنه لا يكلف جهدا ، ولا يستلزم عمقا ، أما اللون الثانى فهو تفكير الذين يقابلون الدعوى بإنكار يصاحبه فرض عقلى مخالف ، فهو لا يكتفى بمجرد الاستبعاد ، ولكن يُخَرِّجُ أمر الحياة تخريجاً آخر حتى ينبى حكمة البعث ، فينتفى أن البعث حقيقة مقصودة ، وواقع لا بد منه .

وقد كان من حكمة القرآن أنه لم يترك هذا اللون من التفكير تركاً تاماً حتى كأنه لم يكن ، ولم يكثر فى الوقت نفسه من ترديده ، ولم يُفِضْ فى بيان وجهة أصحابه ، كما أفاض فى وجهة المستبعدين .

بيان ذلك أن الإشارة إلى هذا التفكير لم تجء إلا فى موضعين اثنين ، هما الموضعان اللذان ذكرناهما ، أحدهما فى سورة « المؤمنون » ، والآخر فى سورة « الجاثية » ، أما قوله تعالى فى سورة الأنعام : « وقالوا إن هى إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » فليس من هذا القبيل ، وإنما هو من قبيل اللون الأول ، فلم تُذكر فيه نظرية الحياة والموت التلقائيين ، ولا أن الإهلاك مرجعه إلى الدهر ، كما ذكر فى الموضعين الآخرين .

وإذن فالقرآن الكريم يذكر هذا اللون الفلسفى مقتصداً فيه ، غير حريص على الإكثار من ترديده ، بل نستطيع أن نقول إنه يكتفى فيه بالإشارة دون الإفصاح والإيضاح ، فما هو السر فى ذلك ؟ .

السر فى ذلك أن القرآن يخاطب الفطرة فى الإنسان ، ولا يجب أن يشير على هذه الفطرة غبار الفلسفة ، ولا أن يشغلها بتعقل المعانى المتكلفة ، فهو يكتفى بالإشارة إلى أصل الفكرة ، ثم يهاجمها ويهدمها ، وهو حين يهاجم ويهدم لا يقتصد فى ذلك ولا يكتفى فيه بأدنى الجهد ، ولكن يطيل ويكرر ويحيط الفكرة الباطلة بالحجة من بين يديها ومن خلفها ، وتأتى حجته ملائمة للفطرة ، سهلة على العقول ،

لأنه يريد بها خطاباً للناس جميعاً من كل مستوى عقلي ، ولا يخص بها تفكيراً معيناً دون سواه .

ولعل مما يؤيد ذلك أن القرآن حين يسوق هذه الفكرة في سورة « المؤمنون » ، يسندها إلى قوم من أقوام الرسل السابقين ، يصفهم بأنهم الملائكة الكافرون من قوم هذا الرسول ، أى أصحاب الكثرة والسلطان ، ثم يصفهم بأنهم هم المترفون في الحياة الدنيا ، ويفهم من قولهم أنهم كانوا دعاةً نافرين على الحق ، متجردين لدعوتهم ، متكلفين للشبهة والباطيل في سبيلها ، ولكي يصاحبنا القارىء في فكرتنا تثبت الآيات التي جاءت في هذا الشأن ، وذلك قوله تعالى في سورة « المؤمنون » :

« ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ^(١) ، فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدا الله ما لكم من إله غيره ، أفلا تتقون ، وقال الملائكة الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا : ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ، ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون ، أيعبدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون ، هيات هيات لما توعدون ، إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين . إن هو إلا رجل افترى على الله كذباً وما نحن له بمؤمنين » .

وأفكار المترفين من شأنها أن تسير في اتجاه الهوى والغرض إذا وجهت إليهم دعوة يخشون أن تزيلهم عن مكائدهم ، وتعكر عليهم صفو ترفهم وغناهم ، والقرآن حرب على هؤلاء المترفين ، لأنهم في الحقيقة هم مصدر الجحود والإفساد والالتواء عن الصراط المستقيم « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » . وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ، قال أولو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ، قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون . فانتقمنا منهم

(١) الضمير في قوله « من بعدهم » لقوم نوح ، والقرن الآخرون قيل هم قوم عاد ، وقيل هم قوم ثمود ، والكل من القولين ما يستند إليه استنباطه ، ولا يتعلق هنا غرض بتعيين القائلين .

فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ، . . « إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ، وكانوا يُصِرُّون على الحُثْث العظيم ، وكانوا يقولون أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو آباؤنا الأولون ، قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم . »

وقد جاء ذكر هذه الفكرة الفلسفية في سورة الجاثية بين آياتٍ من قبلها وآياتٍ من بعدها ، قد حشدت فيها الحجة بعد الحجة على نحو قوى ، وأسلوب فريد ، وتتمع عجيب ، وتلك هي الآيات كاملة :

« أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواءٌ بحياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون ، وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتُجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون . »

ونقف هنا وقفة يسيرة لنقول : إن الرد على هذه الفكرة ذو شقين :

أحدهما أن الله خلق السموات والأرض بالحق أى لا عبثاً وهواً كما تستلزم هذه الفكرة : فكرة أن كل ما فى الكون وما يحدث فى الكون ، فإنما هو من الكون وبه ، كما هو فيه - وأنه لا شأن للخالق بالخلق بعد أن خلقه وأودعه عناصره ومادة تفاعله ، وفى آية أخرى : « أخسبتم أنما خاتماكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون ، وفى آية ثالثة : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين ، فالمنى : كيف يكون ذلك ، وهل هذا إلا العبث واللاهو تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

والشق الثانى من الرد لإثبات الحكمة من البعث ، وهى المجازاة على الأعمال .

وقد قدمت الآية هذين الشقين ، وساقتهما بأسلوب العطف المبني بأنهما شقان وناحيتان ، حيث قالت : « وخلق الله السموات والأرض بالحق ، ولتُجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون . »

ونعود بعد ذلك إلى الآيات : « أفرايت من اتخذ إلهه هواه ، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه فمَّن يهديه من بعد الله ، أفلا تذكرون . »

والحديث في هذه الآية عن أضله الله على علم ، يشعرنا بأن أصحاب هذه الفكرة كانوا من الذين يستخدمون العلم في التليس والمجادلة .

« وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يَظُنُّون . »

وقد عاجلهم الله بعد ذكر فكرتهم بالرد المنبئ عن خلوها من الدليل والبرهان العلى : « وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون . »

ومن هنا نأخذ أن الذين يتشددون بالفروض العقلية ، ويحاولون أن يثيروا بها على العقائد الدينية جدالا وسفسطة ، إنما يضربون في أودية من الظن والخيال ، ومن العجيب أنهم يعترفون بأن أحكامهم في ذلك إنما تقوم على افتراضات ذهنية ، وتعليلات متخيلة ، ومع ذلك يأخذون بها ، ويتركون ما جاء عن الله ورسوله ، بحجة أن العلم شيء والدين شيء آخر ، فهل الفروض والتخيلات تنتج علما ، والنقول الصحيحة عن العلم الخبير لا تنتج هذا العلم ؟

الواقع أن هذا التواء في التفكير ، وأن هذا الالتواء قديم ، ولهذا الخلف فيه سلف هم على آثارهم مقتدون « وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون . »

ونعود إلى الآيات ففستكملها أما القارىء ليتابع الفكرة فيها :

« وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حججهم إلا أن قالوا اتبوا بآبائنا إن كنتم صادقين ، قل الله يحييكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لاريب فيه ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، والله ملك السموات والأرض ، أى والمالك الحكيم القادر لا يترك ملكه سدى ، ولا يملكه عبثاً « ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون . »

يتبين من هذا أن منهج القرآن في هذه الفكرة ، يقوم على الاقتصاد في ذكرها وعدم التفصيل لها ، كراهية منه لأساليب المتكلفين والمُغترِبين ، وحرصاً على أن يكون خطابه موجهاً إلى الفطرة في صفاتها ، وألا يهيج على هذه النظرة مالا يلائمها ، أو ما يشق عليها ، ولكنه يهاجم هذه الفكرة هجوماً عنيفاً من ناحية بيان أن الله خلق الخلق بالحق - أى وما لا غاية له لا يكون بالحق ، وإنما يكون لهواً وعبثاً

« سبحانه وتعالى عما يصفون » - وأن الحكمة إنما تتحقق حيث يكون الخلق ابتلاء واختباراً ، يعقبه بعث للحساب والجزاء .

واقراً في ذلك مثل قوله تعالى :

« والله ما في السموات والأرض ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى » .

وانظر معنى اللام في قوله « ليجزى » وربط هذه الغاية بكون العالم مملوكاً له جل وعلا ، فإن هذا ينبئ عن فكرة الرد عليهم كما أَوْضَحْنَاهَا .

تم اقرأ قوله تعالى : « أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون » فقد بين جل شأنه أن الخلق الذي يוכל إلى نفسه دون رجوع إلى مالكة ، إنما يصدر عن العبث ، تعالى الله وتنزه .

اللون الثالث : من ألوان الإنكار لقضية البعث والجزاء ، هو إنكار المعاندين لجأجا ومكابرة بعد وضوح الحجة ، فيقول المنكر : لا أصدق هذا ، ولا أقبله مهما قيل فيه ، أو يقسم على نفيه ، أو ما إلى ذلك من ألوان الإنكار عن لجأج وعناد .

وموقف القرآن الكريم من هؤلاء المكابرين أنه يحاجبهم بالدعوة ويكررها عليهم مرة بعد مرة ، ويقسم عليها في مقابلة قسمهم ، ويصور لهم يوم القيامة وأهواله كما لو كانوا يشاهدونه تخويفاً لهم وإرهاباً .

ومن ذلك قوله تعالى :

« زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ، قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبئون بما علمتم » .
« وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت ، بلى وعداً عليه حقا ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

« ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ، ربنا أبصُرنا وسمعنا فارجعنا لنعمل صالِحاً إننا موقنون » . إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تصور أهوال القيامة ، وحيرة الكافرين ، واعترافهم بعد رؤية العذاب المبين » .

المسلمون في أوربا الجنوبية الشرقية

لؤسان مارث شاكر — بوغوسوفيا

— ٣ —

البنجاك والبشناق :

في القرن التاسع الميلادي زالت مملكة الخزر من الإقليم الممتد من ساحل البحر الأسود نحو الشمال ، تحت ضربات شعوب تركية يرجح أن الإسلام كان قد انتشر فيها فنشأت دولة بنجاك بين نهري الدون والدانوب وامتدت نحو الغرب في اشتباكات مع الهنغار عند ما بدءوا يتوطنون في شمال البلقان ، فأصبحت دولة بنجاك تتاخم هنغاريا وتتفد إليها بعض قبائلها فتختلط مع الهنغار وتستقر هناك . وإنما سميت تلك الدولة دولة بنجاك لأنهم كانوا أكثر الشعوب فيها عدداً وأشدهم بأساً . وفي الحرب التي نشأت بين مملكة بنجاك وبيزنطة سنة ٩٤٣ ميلادية ، على ما يروى المسعودي في « مروج الذهب » ، كان ملك بنجاك يقود الجيش فأدت براعته في الحيل العسكرية إلى الانتصار على جيش بيزنطة ومطاردة فلوله إلى أسوار القسطنطينية التي ظل البنجاك وحلفاؤهم يحاصرونها أربعين يوماً . وقد سجل التاريخ أن البنجاك حاصروا القسطنطينية مرة أخرى في سنة ١٠٩٠ م .

إن فضل انتشار الإسلام بين البنجاك في مملكتهم يرجع إلى التجار المسلمين الذين كان البنجاك يسمحون لهم بالدخول إلى المملكة ويضمنون لهم حرية التنقل والنشاط فيها ، وأما انتشار الإسلام في هنغاريا فقد ذكرنا مسلياً باشغرد وأنهم كانوا يعيشون فيها في نحو ثلاثين قرية كبيرة ، والدليل على وجود المسلمين من شعب

البنجاق في هنغاريا أن الهنغار كانوا يطلقون كلمة Beseneu (بسنى) على البنجاق وعلى المسلمين عموماً ، ومن الجدير بالبحث تطور كلمة بنجاق في لغات شعوب جنوب شرق أوروبا وإثبات أنها « بشناق » في نطق السلافين ثم الاستدلال على علاقة مسلمى هنغاريا ببوسنة وتوطن بعضهم فيها نظراً إلى ما كانوا يتعرضون له من الاضطهاد حين بدأ انتشار المسيحية في هنغاريا في أواخر القرن العاشر الميلادى فإذا لاحظنا أن حرف « س » في هذه الكلمة ينطق في اللغة الهنغارية « شيناً » كما في اللغات الصربية والكرواتية والبغارية ، ويقوم مقامه « تش » في التركية الدارجة وأن « أى » في اللغة الهنغارية يقابله « أغ » في البغارية و « أك » في التركية الدارجة واعتبرنا أيضاً عدم استعمال الحركات في الكتابة العربية ، فإن كلمة البنجاق ليست إلا كلمة البشناق ، وما يؤيد الرأى بأن بعض البشناق (سكان بوسنة) هم طائفة من البنجاق توطنت في بوسنة أثناء الاضطهاد الدينى في هنغاريا أن اللهجة التركية التى كانت تستعمل خلال الحكم التركى في بوسنة وحفظتها الآثار من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر مشوبة بكثير من خصائص لغة الأتراك في وطنهم القديم ، فيقرر بعض العلماء : « أن حاجا من بخارى كان يستطيع أن يتفاهم مع بشناق بتكلم التركية الدارجة ، أسهل مما كان يستطيع ذلك مع أحد الأفندية المتمكن من اللغة التركية الفصحى من استانبول » . ويقرر العالم بطرس البستانى في « دائرة المعارف » أن المسلمين البشغرد في هنغاريا هم أهالى بوسنة وصربيا ، وقد غلب إطلاق اسم بشناق عليهم ، نظراً إلى أن تلك البلاد كانت تحت حكم هنغاريا أو نفوذها ، ولكن البستانى لا يدخل في تفاصيل الشبه بين البجناك والبشناق فيقول إن البجناك هم غير البشناق .

إن ذكرى شجاعة المسلمين البجناك بقيت حية في الشعب البغارى مدة طويلة وقد خلدها الأديب الهنغارى « فرانز هرتزغ » في قصة ترجمت إلى الألمانية بعنوان « دى هابدن » (الوثنيون) ، وهى تشتمل على وصف شجاعة ومقاومة هذه القبيلة الأبية الواعية التى تدين بغير دين الدولة وتمسك بغير تقاليد أكثرية أهلها والتى

هى « على علاقات بنى قوما فى خارج هنغاريا » ، فحكم عليها بالفناء عن طريق التصير أو الإجماع . والمؤلف لا يذكر الإسلام بل يعتبر البشناق وثنين ، ولكن بعض ما ورد فى تلك القصة يشف عن عادات تماثل العادات فى بوسنة بل ويدل على إسلام أباطهم أو اعتناقهم لتعاليم فرقة دينية تشبه تعاليم فرقة « بوغومبلى » ، فهتاف البنجاك فى هذه القصة « هوى ، هوى » يذكركنا بما نسمع فى التكايا من الذكر الجهرى « هو ، هو » ، ورئيسهم الدينى « الشيخ السائح » يذكركنا برجال الدين فى فرقة « بوغومبلى » ، أو بشيوخ الطرق الصوفية . والولية فى معسكر البنجاك تجرى على نحو ما لا تزال تجرى عليه فى بوسنة : « كانت ألوان من الطعام موضوعة على الخوان : لحم البقر فى الشورية من الشعير المجروش ثم اللحم الضانى والسمن والكعك من دقيق القمح ، وكانت الأوانى يتصاعد منها البخار وهى موضوعة على البسط أمام الضيوف ، وكانت الفتيات يدرن بالطشوت لغسل الأيدى بعد الفراغ من كل طبق » .

ولنقرأ الآن وصفاً لحياة المسلمين فى قرى بوسنة فى القرن العشرين - ليتضح لنا الشبه - وهو ما كتبه الأستاذ عبد المنعم أثناء زيارته لبوسنة ونشر فى جريدة « البلاغ » فى ١١/٦/١٩٣٩ : « إنه لعجيب حقاً أن يتغلب الإسلام فى هذه البلاد الأوربية على التقاليد القومية اليوغوسلافية حتى لينظر إليها المسلمون الآن كأنها عادات أجنبية عنهم ، ولعل هذا هو ما يميزهم عن سائر مسلمى العالم ، فهم فى قلب أوروبا أشد تمسكاً بالتقاليد والعادات الإسلامية من إخوانهم فى الشرق . وقد أتيج لى أن أزور بعض بيوتهم الجبلية وشهدت أساليبهم فى المعيشة وشعرت كأننى فى بيوت العرب المتقدمين ، وأذكر هنا بعض الأمثلة فهى ليست مما يعيهم بل هم يفخرون بها ويكثرون من ذكرها . فى بيت مسلم كبير جلسنا فى « صالون » عربى على أرائك مستطيلة ننتظر مائدة العشاء وطاف بى صاحب الدار فى بعض غرفه يرينى آثارها الشرقية ، فى كل غرفة حمام وموقد لغلى الماء ، وهى ميزة ينفرد بها المسلمون دون سائر اليوغوسلافيين . وللنساء جانب خاص بهو لا يبرزن منه ولا يقدمن للزوار

كما تقضى العادات الأوربية . فلما جاء وقت العشاء طاف صاحب الدار بنفسه علينا ويده لإبريق مملوء بالماء ليصب بنفسه ما يكفيننا لغسل أيدينا ، ولما أردت الاعتذار بأن الخادم يستطيع القيام بهذا أفهمني أن تقاليدهم تقضى بذلك . ثم جاء دور المائدة فأفهمني بأنهم يأكلون على الأرض ومن وعاء واحد ولكنه أراد مجاملتي فأحضر مائدة وملاعق وشوكا وسكاكين .

وليسكم ملخصاً لفقرة أخرى من قصة « دى هايدن » : في بيت شروزادة (شروزادة ؟) زوجة أحد وجهاء البجنق ينشد المغنى قصيدة حماسية عن بطل البجنك « تونوزوبا » وفيها محاورة بين هذا البطل وبين الأمير استيفان الهنغارى الذى جاء مع جنوده إلى ضفة نهر « تبسا » محاولاً حمل تونوزوبا على اعتناق المسيحية ومن أجوبة تونوزوبا تبين لنا أنه مسلم قوى الإيمان لا يزعرعه عن عقيدته شيء ، فهو لا يشتم المسيحية ولكنه ينفى ألوهية عيسى وأمه مريم عليهما السلام ، ويقيم من الأدلة على ذلك ما يكفيه للاقتناع بصحة إيمانه وبطلان عقيدة غريمه . إن مثل هذا الثبات في مقاومة المبشرين المسيحيين يؤيد النظرية بأن مسلمى هنغاريا كانوا يفرون بدينهم إلى بوسنة .

الفرقة الدينية « بوغومبلى » .

لقد كتب كثير من المؤرخين عن نشوء هذه الفرقة الدينية وانتشارها في بلغاريا وصربيا ثم في بوسنة ودالماسيا ، ولكن بعض ماذهب إليه العلماء الصرب والكروات بشأنها لا يخلو من غرض سياسى ، إنهم يختلفون في أى المذهبين الأرثوذكسى أو الكاثوليكي كان سائداً في بوسنة قبل ظهور هذه الفرقة فيها وإلى أيهما كانت هذه الفرقة أقرب ، وهم يرمون من وراء ذلك إلى تقرير تكأة يستندون إليها في إثبات « الحق التاريخى » لصربيا أو كرواتيا في ضم بوسنة . والحق أن الشقاق في الكنيسة المسيحية بدأ في منتصف القرن التاسع وأدى استفحال أمره إلى الانفصال النهائى بين الكنيستين الشرقية والغربية سنة ١٠٥٣ حين تراشق بطريرك القسطنطينية وبابا روما باللعنات ، وأصبح الحد الفاصل بين الكنيستين في بلقان يمتد خلال بوسنة

فأرسخت فيها تعاليم أى من دينك المذهبين المسيحيين قبل ظهور هذه الفرقة الدينية مما يوضح سهولة انتشارها بسرعة مدهشة . وأما جذور هذه الفرقة فتمتد إلى « المانوية » التى نشأت في إيران في القرن الثالث الميلادى وكانت خليطاً من العناصر المسيحية والإيرانية والبوذية ، وأصل عقيدتها الصراع الدائم بين النور والظلمة أو بين إله الخير وإله الشر . ولعل هذه المانوية كانت أساس الفتنة الدينية أيام الخليفة المهدي الذى يشير إليها في كتاب ينصح فيه ابنه الهادي بأن يجرّد السيف على تلك العصاة قائلاً : « إني رأيت جسدك العباس في المنام قلدى سيفين وأمرني بقتل أصحاب الاثنين » ، ولكن المانوية انتشرت في أقطار كثيرة في آسيا وفي أوروبا ومصر .

لقد تأثرت فرقة البوغومبلى بتعاليم الإسلام وبعض المذاهب المسيحية غير الرسمية ثم ظهرت في بلغاريا في منتصف القرن العاشر لتنتشر بعد ذلك في إيطاليا وجنوب فرنسا بالإضافة إلى انتشارها في البلقان وسائر أقطار بيزنطة حيث نفذت إلى صفوف رجال الدين المسيحي حتى إن بطريرك القسطنطينية « كوزما اتيك » اتهم باعتناقها فعزل من منصبه سنة ١١٤٧ . ومما يشير إلى تأثر فرقة البوغومبلى بالإسلام في شكلها الذى ظهر في بوسنة أن البوغومبلى كانوا لا يعتقدون أن عيسى عليه السلام هو الذى عذب وصلب ولا أن مريم الصديقة هى أم الإله ولا أن الخبز يتحول إلى جسد المسيح ، إذ لو جاز تحوله لما جاز أكله ، ولم يتخذوا الصليب شعاراً لأنفسهم ولا الجرس أداة للدعوة إلى الصلاة وقالوا إن الصليب شعار الشيطان ، واعتبروا التوسل إلى الصور والتماثيل شركاً فلم تكن موجودة في معابدهم التى كانت على بساطتها غاية في النظافة ، ولم يعترفوا للقساوسة بالحق في غفران الذنوب أو الحرمان وكانوا يستهزئون بالقسيسين والتوسل إليهم ، وكانوا يصلون خمس صلوات في النهار وخمساً في الليل جماعات وهم يحثون على ركبهم ، فقد أثر الإسلام في القوم كما أثر بصفة عامة في تعاليم الكنيسة المسيحية الشرقية فقامت ثورة دينية في القسطنطينية على الصور والتماثيل في الكنائس . وقد عدد الكاردينال

« توركو مادة » ، خمسين مسألة يختلف البوغوميلي مع المسيحية الرسمية في كل منها اختلافا تاما ، ومن الحرى بالذكر من تلك المسائل أنهم كانوا يرفضون ويستنكرون العهد القديم (التوراة) ولا يعترفون بنبوة الأنبياء الذين وردت أسماءهم فيها .

بدأت هذه الفرقة تنتشر في إمارة صربيا أى في الجنوب الغربى من جمهورية صربيا في يوغوسلافيا الحالية حوالى سنة ١١٨٠ فنشط البوغوميلي في نشر مذهبهم بين سكان الإمارة ، وعند ما ظهرت نتائج دعايتهم خاف أولو الأمر (أى الكهنة والزعماء وعلى رأسهم « نمانيا » مؤسس الأسرة المالكة الأولى في صربيا) على مراكزهم من تقضى المذهب الجديد ، فما لبثوا أن أعلنوها حرباً عوانا على « الفرقة الضالة » أثر مؤتمر عقده بغية توحيد الجهود في الكفاح وإحباط خطط « المرتدين » والعاطفين عليهم .

ومما يدل على نجاح دعوة البوغوميلي ما ذكر الملك « استيفان » ابن الأمير « نمانيا » في ترجمة حياة أبيه من ظهور معارضة قوية ضد اتخاذ المؤتمر أى قرار حاسم ضد المعتنقين للمذهب الجديد ، فاضطر نمانيا إلى الالتجاء إلى حيلة تهدئة لفظ المجادلين ولحمل المعارضة على خذلان البوغوميلي والتخلي عن الدفاع عنهم ، فقدم إلى المؤتمر امرأة كانت قد شكت إليه زوجها تطلب فسخ نكاحها بدعوى ارتداده ، فاستغلت المرأة الموقف للحصول على طلبتها فانبرت تستبشع العبادة التى يقوم بها زوجها وتستفزع كفره بالثالوث ، فبذلك توصل نمانيا إلى أن يقرر المؤتمر وجوب تجريد حملة عسكرية على البوغوميلي ، فنفذ هذا القرار وصب المتعصبون جام الغضب على البوغوميل بأن أحرقوا كتبهم ودمروا منازلهم وصادروا ممتلكاتهم ونكلوا بهم فقطعوا لسان زعيمهم وأحرقوا بعضهم وأذاقوا أنواعا من العذاب بعضاً آخرين ، فنشأت البوغوميلي وفرت جماعة منهم إلى الشمال والتجؤوا إلى ولاية بوسنة حيث وجدوا قوماً أرحب صدرأ وألين جانباً فوجدت دعوتهم أرضاً خصبة وانتشر مذهبهم في أقطار الولاية التى أصبحت مركزاً لهذا المذهب وأمثاله في أوروبا الجنوبية كلها في القرن الثالث عشر .

ولقد أعجب أمراء بوسنة وزعماءها بتعاليم هذا المذهب فاعتنقوه أو أيّدوه بالعطف على معتنقيه ورعايتهم والدفاع عنهم وبلغوا من الصلاح وحسن سياسة الناس ما لا يزال يذكر لهم بكل إكبار فيقال مثلاً OD KULINA BANA IDOBRIJE DANA وذلك تعبير عن التحسر على ما قد مضى من السعادة والرخاء في عهد الأمير «كولين بان» .

ولكن بدعة التعصب الديني الذي أصبح ركنا من مسيحية القرون الوسطى على اختلاف مذاهبها لم تكن لتدع البوغوميلي في راحة وطمأنينة ، فأما الكنيسة الأرثوذكسية الصربية برياسة ساوه القديس ابن الملك نمانيا فإنها بعد أن حرصت على التكنيل ببوغوميلي وطردهم من صربيا لم تستطع في أول الأمر عمل شيء أكثر من أن تستنزل اللعنة على (راستوديه) شيخ هذه الفرقة وعلى الذين لا ينحنون أمام الصور المقدسة والصليب المجيد من المسيحيين والمسيحيات ولما استولى الصرب على جزء من بوسنة الشرقية حاولوا مكافئة البوغوميلي فعين للملكهم أحد بني قومه أنيقفا لبوسنة وطلب من البابا أن يوفد إليها قسيسين يعرفان لغة البلاد ليقوما بمكافئة « الهرطقة » .

وأما البابا فإنه لما سمع بانتشار تعاليم « الفرقة الضالة » في منطقة نفوذه ثارت حفيظته فبدأ يهدد البوغوميلي بواسطة مندوبيه الذين كان يرسلهم إلى بوسنة ليحاولوا حملهم على أن يستبدلوا سبيله بسبيلهم ، فكان هؤلاء المندوبون يكتبون معاهدات مع أمراء وزعماء بوسنة تلزم البوغوميلي باتباع تعاليم الكنيسة الرمانية ، وكان البوغوميلي يتظاهرون باعتناق الكثلثة وترك مذهبهم فإذا عاد المندوبون تركوا الكثلثة ورجعوا إلى مذهبهم ، الأمر الذي كان يضطر البابا إلى الطلب من ملوك هنغاريا أن يجرّدوا حملات عسكرية على البوغوميلي لتأديبهم وردمهم إلى « نبره اللين » ، فكان البوغوميلي وأمرأؤهم إذا بلغهم الخبر عن اقتراب جيوش جرارة من ربوعهم ومواطنهم ، لا قبل لهم بها ، يعلنون أنهم يتبرءون من نحلّتهم ويعتقون

المسيحية الرسمية ، فبتلك الطريقة كانوا يسلمون من الإبادة ، ثم يرجعون إلى مذهبهم المحبوب إذا زال الخطر .

ولقد تكررت هذه المعاهدات والحلات وما يتبعها من الارتداد عن الدين والرجوع إليه حتى أصبحت بوسنة جارة شمالية للسلطنة التركية بعد انهزام الصرب وحلفائهم في معركة « قوصوه » ، ونشأت بين البلدين علاقات تجارية أتاححت للبشناق فرصة التعرف على دين الله ومزاياه والشبه القوى بينه وبين نحلتهم فاعتنقه بعضهم في بوسنة الشرقية .

وأما دخول أهالى بوسنة في دين الله أفواجا بعد فتحها سنة ١٤٦٣ على أثر خرق ملكها « استفان توما شيفتش » للمعاهدة الموقعة بينه وبين السلطان بالامتناع عن أداء الخراج ، فمن القرائن الدالة على إسلامهم طوعية أن الأتراك استولوا على صربيا من قبل فبق أهاليها على دينهم ولم يرغمهم السلطان على الإسلام ، وأن بعض الأسر البوغوميلي في بوسنة تباطأت في اعتناق الإسلام فلم تسلم إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر (أسرة « هليج » أسلمت سنة ١٨٦٦) . ومن الأدلة الساطعة على عدم إكراه أهالى بوسنة على اعتناق الإسلام ما ورد في الوثيقة الموجودة في « دوجي » إحدى البيع الأارثوذكسية في هرسك والمؤرخة سنة ١٥٠٥ من « أن كثيراً من الناس اعتنقوا (الدين الإسماعيلي) بدون أى إكراه » . فلا يمكن إذا تعليل مبادرة معظم أهالى بوسنة إلى اعتناق الإسلام إلا بما سبق ذكره من تقارب بين الإسلام وبين مذهبهم في نقاط أساسية كثيرة ، وبرغبتهم في التخلص من حملات البابا وفي بقاء أرواحهم وأملاكهم تحت حماية إخوة لهم في الدين كانوا أكبر قوة عسكرية في عالم ذلك الزمان .

من معجم مجمع اللغة العربية^(١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

- ٢٥ -

ر د ف

ردف رَدِفَ الرجلَ يَرْدِفُه ورددفه يردُّفه (كسمع رنصر) رَدَفَا : ركب خلفه وتبعه ولحقه فهو رادف وِرْدُف وريدف ، ومنه : « قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون » ، ٧٢ / النمل ، أى تبعكم ولحقكم ، وقد عدى إلى مفعول باللام كنصح وشكر لتأكيد وصول الفعل إلى المفعول به أو لتضمين ردف معنى دنا .
أردف وأردف الرجلَ يَأْرُدِفُه : ركب خلفه وتبعه فهو بمرعى ردف ، وأردف أيضاً : أركبه خلفه ،
الرجل ومنه كذلك : « رجفت الراجفة تتبعها الرادفة » ، ٧ / النازعات ، أى تتبعها الواقعة أو النفخة التى تردف وتتبع الأولى .
مردفين

أردف الرجل : ركب خلفه وتبعه فهو بمرعى ردف ، وأردف أيضاً : أركبه خلفه ،
وقد ورد منه : « أنى بمدكم بالرف من الملائكة مردفين » ، ٩ / الأنفال ، أى آتين بعد ، يأتون فرقة بعد فرقة متتابعين ، أو متقدمين مردفين وراءهم ملائكة أخرى ،
وقيل : متقدمين للعسكر يلقون الرعب فى قلوب الأعداء .

ر د م

ردم الباب والثلة يردمها ردمًا : سدها ، وقيل الردم أكثر من السد ، لأن الردم ما جعل بعضه على بعض ، والاسم الردم ، ومنه : « أجعل بينكم وبينهم ردمًا » ، ٩٥ / الكهف ، أى سداً ، وجمع الردم ردوم .

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

ر د ي

(١) رَدِيّ يَرْدِي رَدَى : هلك فهو رَدّ وهي رَدِيّة ومنه قوله تعالى : تردى « فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى » ، ١٦ / طه أى فتهلك .

(ب) ردى فى الهوة يردى ردى : تهور فيها وانقلب .

وأرداه : أهلكه ومنه : « وذلّكم ظنّكم الذى ظننتم بربكم أرداكم » ، ٢٣ / فصلت
« قال تالله إن كدت لتردين » ، ٥٦ / الصافات : وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم ، ١٣٧ / الأنعام .

وتردى : تهور فى مهواه : قلبه فانقلب فى مهواه . ومنه قوله : « وما يغنى عنه ماله إذا تردى » ، ١١ / الليل : أى إذا مات ، « والموقوفة والمتردية والنطيحة » (٣ / المائدة : المتردية هى ماتقع من جبل أو تطيح فى بئر أو تسقط من موضع مشرف فتموت .

ر ذ ل

رَذُلَ الشيءُ يَرْذُلُ رَذَالَةً ورذولة فهو رَذُل ورذال وهى رذلة : أرذل رَذُو وصار دوناً خسيساً . وجمع الرذل : أرذال ورذول ورذال . ومنه : « ومنكم من يرد إلى أرذل العمر » ، ٧٠ / النحل ، ٥ / الحج أرذل العمر هو الذى آخره فى حال الكبر والعجز والخرف : « قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون » ، ١١١ / الشعراء
أرذلون أراذل « ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بآدى الرأى » ، ٢٧ / هود .

ر ز ق

رزق الله الخلق يرزقهم رَزَقاً : أعطاهم عطاء جارياً لحاجات أبدانهم كالقوت والكسوة وحاجات قلوبهم وحقوقهم كالهدى والعلم ، سواء أكان ذلك فى الدنيا أم فى الآخرة ، مثل : « كلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً » ، ٨٨ / المائدة « ترزق من تشاء بغير حساب » ، ٢٧ / آل عمران . « أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله » ، ٥٠ / الأعراف ، « بل أحياء عند ربهم يرزقون » ، ٦٩ / آل عمران ، « وارزق أهله من الثمرات » ، ١٢٦ / البقرة ، وارزقوهم فيها واكسوهم (٥ / النساء : أى اجعلوها مجالاً لرزقهم بالاتجار والأرباح حتى تكون نفقاتهم من الربح لا من صلب

المال ثلثاً يأكله الإنفاق وهذا ما يقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفاً للرزق . وقيل هي بمعنى حسن .

والرزق : اسم لما يعطيه الله وينتفع به ، ويوضع موضع المصدر .

فن المعنى الأول وهو الأغلب في القرآن قوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » (٣٢ / الأعراف : « فلينظر أيها أذكى طعاماً فليأتكم برزق منه ، ١٩ / الكهف أي بنصيب منه : « تتخذون منه سكرأ ورزقاً حسناً ، ١٧ / النحل . فسر الرزق هنا بالحل والرب والتمر والزبيب : « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ، ٨٢ / الواقعة : أي وتجعلون نصيبكم من الثقة أن تتحروا التكذيب أو الكلام على تقدير مضاف أي شكر رزقكم أشد لأن الشكر من لوازم الرزق .

ومن المعنى المصدري قوله : « ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض شيئاً ، ٧٣ / النحل . فرزقاً بمعنى المصدر وشيئاً منصوب به أو هو من المعنى الأول وشيئاً بدل منه . ومنه : « وفي السماء رزقكم وما توعدون ، ٢٢ / الذاريات . أي تقدير رزقكم وقيل غنى به المطر لأنه سبب الرزق وعلى ذلك يكون من المعنى الأول .

وكل ما هو من المعنى المصدري يصح أن يكون من المعنى الأول .

والرازق : يقال لخالق الرزق ومعطيه والمسبب له وهو الله تعالى . ويقال للإنسان الذي يصير سبباً في وصول الرزق . ومنه : « وارزقوهم فيها ، ٥ / النساء على ما تقدم : « وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين ، ٢٠ / الحجر .

والرزاق : لا يقال إلا لله تعالى . ومنه : « إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ، ٥٨ / الذاريات .

ر س خ

رسخ الغدير والمطر يرسخ رسوخاً : نضب مأؤه وذهب تحت الأرض ، ورسخ الدمن : ثبت . ومنه رسوخ الشيء بمعنى ثباته في قرار مكين . وكل ثابت راسخ . والراسخ في العلم الذي دخل فيه دخولاً ثابتاً : وقد ورد اسم الفاعل في موضعين

رسخ

من القرآن في : « والراخون في العلم يقولون آمنا به ، ٧ / آل عمران . وفي : « لكن الراخون في العلم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك ، ١٦٢ / النساء . قيل فيهم هم المتحققون البعيدو النظر والفكر الحفاظ الدارسون للعلم الديني لا يرتابون ولا تعترض إيمانهم شبهة .

ر س س

رسَّ يرس رسا أفسد أو أصلح (ضد) والرس والريس : ابتداء الشيء الرس وابتداء الكذب وإيقاعه في أفواه الناس . والرس : البئر المطوية : والحفر والدفن وقد وردت الكلمة في موضعين في : « وعادا وثمود وأصحاب الرس ، ٣٨ / الفرقان وفي : « كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود ، ١٢ / ق . وقد قيل في الرس أقوال كثيرة . منها أنها قرية باليمامة يقال لها فلج كذب أهلها نبيهم ورسوه في بئر أى دسوه حياً فيها حتى مات ومنها أنها بئر ، وكل بئر عند العرب رس : وقيل الرس هو الأخدود ، وقيل الرس ما بين نجران إلى الين إلى حضرموت .

ر س ل

رَسَلَ الشيء يرسل رسلاً ورَسَالَةً : سَلَسَ وسَهَّلَ وانبعث انبعثاً سهلاً . رسل يقال جمل رسل وناقرة رسالة سهلة السير وشعر رسل : أى سبط ويقال على رسلِكَ أى كن رقيقاً متثداً . وأبل مراسيل منبعثة انبعثاً سهلاً ، ومنه الرسول المنبعث والرسل للقطيع وقد جاءت الإبل أو الغنم أرسالا أى قطعاً بعد قطع .
أرسلوا إبلهم إلى الماء إرسالا : أى بعثوها قطعاً ، وأرسلت رسولا بعثته أرسل برسالة يؤديها فهو فعول بمعنى مفعول .

وقد ورد والإرسال حقيقته البعث في القرآن الكريم على معان مختلفة باختلاف المرسل ::

١ — فتارة يكون بمعنى مجرد البعث والتخليه والانطلاق ومنه المواضع الآتية : « ألم تر أننا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ، ٨٣ / مريم : « قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقاً من الله ، ٦٦ / يوسف : « ويرسل الأخرى إلى

أجل مسمى ، ٤٢ / الزمر : « فأرسل معنا بنى إسرائيل ، ١٠٥ / الأعراف : « لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى إسرائيل ، ١٣٤ / الأعراف وكذلك فى ٤٧ / طه ، ١٧ / الشعراء ١٢ / يوسف ، ٦٣ / يوسف : « وما يمسك فلا مرسل له من بعده ، ٢ / فاطر : « إنا مرسلو الناقة فتنة لهم ، ٢٧ / القمر : « أى إنا مخرجوها من الهضبة كما نالوا وباعثوها فتنة لهم : « وإلى مرسله إليهم بهدية ، ٣٥ / النمل .

٢ — وتارة يكون بمعنى تسخير غير العاقل فى المحبوب أو المكروه مع إرادة المعنى الأصلى وهو البحث وذلك فى المواضع الآتية : « وهو الذى أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته ، ٤٨ / الفرقان : « وأرسلنا السماء عليهم مدراراً ، ٦ / الأنعام « وأرسلنا الرياح لواقع ، ٢٢ / الحجر : « فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ، ١٣٣ / الأعراف : « فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء ، ١٦٢ / الأعراف : « وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته ، ٥٧ / الأعراف « لنرسل عليهم حجارة من طين ، ٣٢ / الذاريات : « يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس ، ٢٥ / الرحمن ، وكذلك فى ٤٠ / العنكبوت ، ٥١ / الروم ، ٩ / الأحزاب ، ١٦ / سبأ ، ١٦ / فصلت ، ٤١ / الذاريات ، ١٩ / القمر ، ٣١ ، ٣٤ / القمر ، ٦١ / الأنعام ٥٢ / هود ، ١٣ / الرعد ، ٨٦ / الإسراء ، ٦٩ / الإسراء ، ٤٠ / الكهف ، ٦٣ / النمل ، ٤٦ ، ٤٨ / الروم ، ١٧ / الملك ، ١١ / نوح .

٣ — وتارة يكون بمعنى بعث عاقل لأمر دنيوى وذلك فى المواضع الآتية : « فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن ، ٣١ / يوسف : « فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه ، ١٩ / يوسف : « فأرسل فرعون فى المدائن حاشرين ، ٥٣ / الشعراء : « وما أرسلوا عليهم حافظين ، ٣٣ / المطففين : « أى ما بعثهم الله موكلين بحفظهم : « إنا أنبئكم بتأويله فأرسلون ، ٤٥ / يوسف : « فلما جاء الرسول قال ارجع إلى ربك ، ٥٠ / يوسف .

٤ — وتارة يكون بمعنى بعث عاقل لأمر دينى سواء كان المبعوث بشراً أم ملكاً أم جنأً ، وهذا هو أكثر ما ورد فى القرآن الكريم وهو الباقي بعد ما تقدم . ومنه فى البشر : « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ، ٣٣ / التوبة : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم ، ٤٣ / النحل : « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ، ٤٨ / الأنعام : « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب

بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً ،
 ٥٩ / الإسراء : أى نرسل الآيات أو الرسل بالآيات : « محمد رسول الله ، ٢٩ / الفتح
 » وإذ قال عيسى بن مريم يا بنى إسرائيل إني رسول الله إليكم ، ٦ / الصف : « فأتيا
 فرعون فقولا أنا رسول رب العالمين ، ١٦ / الشعراء . الرسول بمعنى المرسل
 ويستوى فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث وجمعه أرسل ورُسل ورُسلاء .
 وفي : « وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم ، ٣٧ / الفرقان : المراد بالرسول نوح
 ومن قبله أونوح وحده فإن تكذيبه تكذيب للسلك لاتفاهم على التوحيد أو أنكروا
 جواز بعثة الرسل مطلقاً : « كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ، ٢١ / المجادلة ، ومنه في
 الملك : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا ، ١٧ / مريم : « فقبضت قبضة من
 أثر الرسول ، ٩٦ طه : الرسول هو جبريل عليه السلام : « إنه لقول رسول كريم ،
 ٤٠ / الحاقة ، ١٩ / التكوثر . هو جبريل : « أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه
 ما يشاء ، ٥١ / الثورى . هو ملك الوحي : « قالوا يا لوط إنا رُسل ربك ، ٨١ / هود
 » الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ، ٧٥ / الحج : « والمرسلات عرفا ،
 ١ / المرسلات : أشهر الأقوال فيها أنها طائفة من الملائكة أى المتتابعات كعرف
 الفرس وشعرها المتتابع ، أو للعرف والإحسان ، ومنه في الجن . « يامشعر الجن
 والإنس ألم يأتكم رسل منكم ، ١٣٠ / الأنعام .

والرسالة : ما يرسل الرسول به . ومنه مفردا : « لقد أبلغتكم رسالة ربى ،
 ٧٩ / الأعراف : « الله أعلم حيث يجعل رسالته ، ١٢٤ / الأنعام أى حيث يضع وجهه
 وتعليمه ويبلغه رسله ليبلغوه الناس .

ومنه مجموعة : « أبلغكم رسالات ربى ، ٦٢ / الأعراف هى رسالة واحدة ممتدة
 وقد جمعت هنا وفى مثل هذه الآية رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معانى ما أرسل
 به أو أنه أراد رسالته ورسالة غيره من قبل من الأنبياء : « قال ياموسى إني اصطفتيك
 على الناس برسالاتى وبكلامى ، ١٤٤ / الأعراف قيل هى أسفار التوراة أو هى
 رساله واحدة على ما تقدم : « إلا بلاغا من الله ورسالاته ، ٢٣ / الجن . أى لا أملك
 شيئا إلا تبليغا من الله وإلا رسالاته . وهى نفس البلاغ وأصل الكلام إلا بلاغ
 رسالات الله فعدل إلى المنزل ليدل على التبليغين مبالغة ليقضى التشمير والاستعداد
 الكامل لذلك . وعددت الرسالة رعاية لما تقدم .

رجاء من التّقریب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامی أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة في الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتّي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للبودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً في الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا شيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سَخَرُوا - مع الأسف - بعض الأقلام في هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر في العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلياً أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيلة .

*** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدُ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : —

- ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .
- ب — نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .
- ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٣٣٩	كلمة التحرير
٣٤١	تفسير القرآن الكريم
٣٥٥	الخلق الإسلامى
٣٦٤	الله والإنسان
٣٧١	من قصص الاستطرافى الشعر العربى
٣٧٨	بين ابن خلدون ودارون
٣٨٢	صريح الرأى فى النحو العربى
٣٩٣	الذين فى حياة الإنسان
٤٠٣	فى التاريخ والأدب
٤١٥	توجيه جديد لرؤيا الإسراء
٤٢١	القرآن الكريم وقضية البعث
٤٣٢	المسلمون فى أوروبا الجنوبية الغربية
٤٤٠	معجم ألفاظ القرآن الكريم
٤٤٦	رجاء من القريب
٤٤٧	من القانون الأساسى لجامعة القريب

مَجْدُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية
تصدر من دار القريب بين المذاهب الإسلامية بالقطر

رئيس التحرير : محمد محمد المذنب مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمراً ، أو مايمكنا ذلكها

مطبعة أحمد على بخيرت ٤٧١٩٣